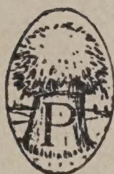
ANDRÉ OLTRAMARE
DOCTEUR ÈS LETTRES

LES ORIGINES

DE LA

DIATRIBE ROMAINE



LIBRAIRIE PAYOT & C[IE]
LAUSANNE - GENÈVE - NEUCHATEL
VEVEY - MONTREUX - BERNE
1926

LES ORIGINES

DE LA

DIATRIBE ROMAINE

PATRI
EIDEMQUE MAGISTRO
S.

AVANT-PROPOS

On a étudié souvent l'influence de la littérature grecque sur les formes d'expression choisies par les écrivains romains; les travaux sur la parenté morale et intellectuelle des auteurs grecs et latins sont plus rares, car les faits sur lesquels ils doivent se baser ont un caractère moins précis. La comparaison de deux textes montre d'une façon tangible la similitude des formes; ce n'est qu'exceptionnellement qu'elle révèlera avec clarté la filiation des idées ou la similitude d'inspiration. Il faut recourir à un plus grand nombre de preuves et aux impressions que donne l'ensemble de l'œuvre. La démonstration paraît moins décisive. Malgré cette difficulté, il faut faire l'histoire philosophique des littératures, et cette étude est philologique au premier chef, puisque sans elle l'explication des textes reste tout extérieure.

L'inspiration des lettres latines s'est, au commencement de l'Empire, profondément transformée; sa tendance morale et pratique s'accentua brusquement. Sans doute les œuvres de but utilitaire ont-elles été, dès l'origine, en honneur à Rome; il n'en est pas moins vrai que l'esprit a changé: après avoir pris leurs modèles dans presque tous les genres helléniques, les Romains ont opéré une concentration de leurs efforts dispersés. Un courant puissant a orienté dans une seule direction les activités littéraires. Formellement, les genres subsistent aussi variés, mais l'âme inspiratrice est partout la même. La volonté d'améliorer le monde, d'annoncer une loi morale, de stigmatiser des vices se trouve même dans les écrits les moins austères.

D'où vient cette inspiration moralisatrice? quelles furent à Rome ses premières manifestations littéraires? comment évolua-t-elle par le fait des événements et des hommes? Telles sont les questions que je me suis posées.

L'origine de la tendance moralisatrice de certains écrivains romains a été recherchée depuis longtemps déjà, avec raison, dans la diatribe grecque. Des études comme celles de Weber, Heïntze, Hense, Wendland, Giesecke, Gerhard, etc..., ont prouvé que quelques auteurs latins montraient une connaissance très particulière des ouvrages de philosophie populaire qu'on désigne sous le nom de « diatribes ». Les rapports de style ont été énumérés; des passages d'œuvres romaines permettant des parallèles avec des écrits grecs ont été rassemblés. Cependant le développement des idées morales de la diatribe dans la littérature romaine n'a pas encore été étudié.

De nombreux écrivains latins manifestent une familiarité très grande avec les prédicateurs populaires de la Grèce; ils utilisent leurs thèmes le plus fréquemment développés, et cela donne à leur œuvre une tournure particulière. Il importe, pour les juger, de déterminer, autant qu'il est possible, l'étendue de leurs emprunts ainsi que les causes individuelles et sociales de ces imitations.

Il ne s'agira pas pour moi de discerner à quels auteurs grecs on peut faire remonter l'origine de certains développements. Chercher à distinguer par exemple, chez des écrivains qui connaissent Ariston aussi bien que Bion, où commence l'action du maître et où s'arrête celle du disciple ne pourrait conduire à aucune certitude. L'existence de quelques manuels de vulgarisation, d'extraits nombreux tirés des auteurs de diatribes rendrait illusoire toute enquête de ce genre; on est obligé de considérer le mouvement de la philosophie populaire grecque comme un ensemble dont il s'agit de déterminer l'influence sur la littérature romaine.

Dans l'introduction, je définirai la diatribe grecque, en rappelant quelles sont les sources utilisables pour la connaître, en résumant son histoire philosophique et en énumérant ses thèmes principaux. C'est là une étude préalable où je ne puis guère qu'élaborer les résultats des travaux antérieurs; elle fixera pour le lecteur d'indispensables points de comparaison.

* * *

Je tiens, à la fin de cet avant-propos, à exprimer ma profonde gratitude à ceux dont l'aide me fut précieuse au cours de la longue élaboration de cet ouvrage.

C'est à mon père, M. le professeur Paul Oltramare que ce livre est dédié comme un faible témoignage d'une reconnaissance infinie. J'ai toujours trouvé en lui le conseiller le plus éclairé à qui je pusse confier mes doutes et mes hésitations.

M. le professeur Edouard Norden, l'illustre philologue, dont j'ai, avec admiration, suivi l'enseignement à Berlin, m'avait engagé à poursuivre et à développer mes recherches entreprises dans son séminaire sur la philosophie populaire des Romains. Lorsque mon livre fut rédigé, il a bien voulu me témoigner son approbation et me communiquer bon nombre de remarques pénétrantes dont j'ai pu tirer profit.

Je remercie chaleureusement aussi mon ami, M. le professeur Jules Dubois, qui m'aida avec un dévouement inlassable dans la revision du manuscrit et la correction des épreuves.

L'intérêt bienveillant témoigné par ces trois savants m'a encouragé à mener à bien cette publication longtemps retardée par des circonstances adverses.

INTRODUCTION

LA DIATRIBE GRECQUE

CHAPITRE I

CARACTÈRES GÉNÉRAUX. — LA FORME DE LA DIATRIBE

Définir la diatribe est une tâche malaisée; c'est cependant un devoir au début de cette étude.

On peut envisager ce genre du point de vue proprement littéraire et restreindre son importance en le mettant à part de tout ce qui en est philosophiquement inséparable: parénèses, satires, etc. C'est l'attitude prise le plus souvent en France par ceux qui ont étudié, exclusivement en philologues, les problèmes qui nous occupent [1].

Si l'on se place au contraire, comme nous, sur le terrain de la littérature comparée et qu'on s'efforce de retracer l'influence exercée par la diatribe grecque sur une longue suite d'écrivains latins, on est forcé d'envisager ce mouvement à la fois littéraire et philosophique sous un angle plus largement ouvert.

Nous ne pourrons donc pas considérer la diatribe comme un genre nettement délimité, ni comme un mouvement philosophique proprement dit. Il s'agit en effet, à la fois, d'une forme littéraire assez complexe et d'un courant d'idées fort composite.

La seule définition que nous puissions proposer est d'une expression forcément très générale: l'histoire de la diatribe, dirons-nous, est celle de la littérature moralisante populaire.

Dans l'évolution des genres, la tendance diatribique apparaît comme une vulgarisation du dialogue philosophique, mais son succès fut tel que la fable, le traité de morale et d'autres genres

---

[1] Cf. par exemple LEJAY, les *Satires d'Horace*. Introduction.

littéraires furent profondément influencés: on reconnaît partout les mêmes idées et les mêmes procédés d'expression.

Ce sont les traits communs à toute la diatribe, au sens le plus large du mot, que nous avons à énumérer ici.

Malgré sa « couleur » surtout cynique et ascétique, la philosophie populaire a subi l'influence de plusieurs doctrines [1]. Il importe donc d'éviter tout malentendu au début de cet ouvrage: quand nous parlerons de la « diatribe », nous ne ferons pas allusion aux écrits seuls des Cyniques, mais à toute la littérature de philosophie populaire, c'est-à-dire à une tendance éthique adoptée par plusieurs écoles socratiques pour les besoins de leur propagande: Stoïciens et Hédonistes laissèrent en effet des apophthegmes qui se confondent avec ceux de certains ascètes, disciples de Cratès. Quelques similitudes entre Stoïciens et Epicuriens se trouvent ainsi expliquées [2].

C'est surtout à partir du Ier siècle av. J.-C. que se manifesta une sorte d'unification de toutes les écoles; elle est due surtout, au point de vue éthique, à l'extension de la prédication populaire. Tous les propagandistes donnent alors une allure cynique à leurs exhortations morales; chaque secte se dédouble ainsi en une école scientifique et une école prêcheuse, nettement diatribique [3], où, sans se préoccuper des contradictions, on emprunte, à l'occasion, les arguments des adversaires, et où l'on honore indistinctement tous les grands philosophes si opposés qu'ils soient.

L'étude de la littérature diatribique prouve que les origines de ce mouvement syncrétique de morale populaire doivent être recherchées à l'époque où s'exerçait la propagande des premiers disciples de Bion.

C'est donc au tableau d'une éthique assez composite que nous devons aboutir; avant de l'esquisser, il convient de signaler

---

[1] Cf. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 1907, p. 45: Was wir von stoischen, kynischen, neu-pythagoreischen Moraltraktaten haben, ist in der Wahl der Themata, Tendenz, Haltung gleichartig.

[2] Le bionisme: *ἐκ συμποσίου ἀπαλλάττομαι* (Télès 2, p. 16, 2), passa à Epicure (fr. 499) et de là à Lucrèce (III 929; 936-938); il se retrouve entre autres chez Sénèque (ep. 61,4). Cf. Usener, *Epicurea*, p. 310 et Diels, Litteraturzeitung, 1886, p. 515.

[3] St-Augustin, *De Civitate Dei* 19,1,4: *...Ex hac etiam differentia duplicantur (sectae).*

certains caractères distinctifs de la forme diatribique. Ils nous offrent en effet un moyen pratique de délimiter un groupe d'écrits dont nous pourrons ensuite déterminer l'unité d'inspiration. L'observation de quelques particularités de style nous permettra de confirmer les conclusions auxquelles nous aurons pu arriver en comparant des doctrines de même origine. Il est donc indispensable de résumer ici les résultats définitifs des travaux de Wilamowitz, Weber, Müller, Hirzel, Diels, Wendland, Norden, etc. sur le style diatribique.

§ 1. — *L'emploi du dialogue.*

Le débat avec un interlocuteur fictif[1] est le plus évident de tous les caractères formels de la diatribe. Qu'un maître rédige lui-même la conversation qu'il eut avec ses disciples ou qu'un élève raconte ses souvenirs d'une leçon morale, aucune indication de lieu ou de temps n'introduit le débat de la diatribe-type; rien n'y vient préciser la personnalité de l'interlocuteur que le philosophe apostrophe véhémentement; c'est là un premier trait qui différencie littérairement les diatribes et les dialogues socratiques; l'adversaire, vaguement désigné par le pronom τις ou, moins explicitement encore, par le sujet sous-entendu de l'incidente φησί, exprime l'opinion vulgaire que condamnera le maître. Le plus souvent ses objections timides sont formulées d'une manière si plate qu'elles ne paraissent destinées qu'à rehausser les phrases autoritaires du sage[2]. On trouve pourtant dans l'histoire de la diatribe quelques développements attribués à « l'opposition ». Ce sont alors comme deux petits traités contradictoires, et le second réfute le premier[3].

Il va sans dire que ce moyen d'expression a été la cause de multiples confusions. Bien des contradictions signalées chez les auteurs de diatribes doivent être attribuées à des lecteurs inattentifs qui prirent pour des thèmes orthodoxes les propositions réfutées; certaines d'entre elles, d'inspiration hédoniste et

---

[1] NORDEN (*Jahrb. für cl. Philol.*, Supplbd. XVIII, [1891] p. 344 sq.) a signalé que ce procédé est apparenté à celui des prosopopées dialoguées de Platon.

[2] Cf. TÉLÈS, 13, 13 et 26, 15.

[3] Cf. PLUTARQUE, *περὶ τῆς 'Αλεξάνδρου τέχνης ἢ ἀρετῆς*; Maxime de Tyr, *Διαλέξεις* 5 et 6; 23 et 24; 32 et 33; sur Lucien cf. Bruns, *Lukians philosophische Satiren*, Rh. Mus. 43, p. 86 et 161.

données sous une forme proverbiale, ont été citées isolément comme des apophthegmes diatribiques [1].

Les fragments dialogués de diatribes ont été tirés de leur contexte par des compilateurs et, précédés d'une ou deux lignes d'introduction, sont devenus des anecdotes, des chries. Nous reviendrons sur cette métamorphose.

§ 2. *L'influence de la rhétorique.*

Le style diatribique est profondément imprégné de rhétorique. Nous allons pouvoir, en étudiant ce second caractère, fixer plus nettement les origines du genre.

Les plus anciens Cyniques, ancêtres spirituels des auteurs de diatribes, subirent l'action des rhéteurs sophistes ; Antisthène fut l'élève de Gorgias et l'auteur d'emphatiques déclamations sur la mythologie et la morale [2] ; mais il serait exagéré d'assimiler ses écrits, comme on l'a fait, à de véritables diatribes. Le Clitophon apocryphe de Platon reste comme un témoin de cette étape préparatoire, où le dialogue socratique devient parénétique et populaire. Sur Diogène, on est réduit aux hypothèses ; il semble néanmoins probable qu'il enseigna quelque temps la rhétorique [3] et qu'il écrivit des dialogues où il mettait en scène divers personnages mythologiques [4] ; mais les diatribes qu'on cite de lui sont certainement des recueils de ses disciples.

Il faut attendre Ménédème [5] et surtout Bion pour voir le genre se dégager définitivement du « dialogue » en se parant de tous les procédés de la rhétorique. On ne peut avoir aucun

---

[1] Diog. L. IV 48 : *τὸν πλοῦτον νεῦρα πραγμάτων* ; IV 51 *δυσγένειαν πονηρὸν σύνοικον τῇ παρρησίᾳ*, etc.

[2] BLASS *(Attische Beredsamkeit,* II 310, sqq.*)* considère avec raison « Ulysse et Ajax » pour authentique ; cette déclamation contient plusieurs comparaisons qui deviendront traditionnelles dans la diatribe ; on cite aussi d'Antisthène un *προτρεπτικὸς περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀνδρείας* ; cf. Diog. L. VI, 1 ; II, 64.

[3] Cf. v. ARNIM, *Dio,* p. 40 sq.

[4] SCHWARZ, (*Charakterköpfe,* II *ter.* Reihe, « Diogenes der Hund »), veut faire de l'ascète à l'action si puissante un simple propagandiste par le fait ; mais il se réfute lui-même en déclarant : « In Athen des 4ten Jahrhunderts konnte keine geistige Bewegung auf die Publizistik verzichten ».

[5] Cf. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos,* Texte und Untersuch., Leipzig 1906.

doute sur le rôle personnel que joua Bion dans cette création[1]; il développa à tel point l'emploi du style «fleuri» dans ses dialogues moraux qu'il passa bientôt pour avoir fait dans la littérature philosophique une véritable révolution[2]. Il voulait assurément agir sur les masses populaires, et ne négligea pour cela aucune des ressources ordinaires des orateurs en vogue; il créa ainsi un arsenal de procédés d'expression auquel recourront désormais tous les propagandistes diatribiques.

L'utilisation répétée des «trucs» de la rhétorique donne souvent au style de la diatribe une allure sautillante, une bigarrure excessive et fatigante; on a l'impression que la seule unité qu'on y puisse trouver est une variété constante et forcée; chaque idée est exprimée de la manière la plus vive et la plus succincte à la fois; la virulence souvent grossière ou obscène du vocabulaire[3], le caractère frappant des images distinguaient à première vue ces écrits de ceux d'autres moralistes. L'effort de concision[4] était imposé aux propagandistes par leur désir d'instruire: ils avaient appris qu'on retient plus facilement les leçons résumées en quelques mots.

Le lecteur est sans cesse harcelé par un maître qui semble avoir pris à tâche de le persuader immédiatement et lui parle le langage le plus propre à le séduire[5]. Chaque fois qu'on le peut, on cherche à adapter son style aux dispositions de ceux sur qui on veut faire impression[6]. Bien des discours effectivement prononcés sont en réalité des diatribes; rappelons en particulier les nombreuses parénèses, exhortations entremêlées de sentences;

---

[1] LEJAY, *Satires d'Horace*, Introd. p. IX, se refuse à admettre comme un fait certain que Bion ait rédigé lui-même les diatribes qui circulaient sous son nom; c'est mettre un mystère inexplicable à l'origine d'une longue tradition littéraire où fourmillent les allusions parfaitement claires a x diatribes de Bion.

[2] PS.-MÉTRODORE, (*περὶ αἰσθήσεων*, 15. Pap. Herc. 1055, col. 15): *Βίωνος τοῦ κατὰ Θεόφραστον πρώτου φιλοσοφίαν «ἀνθινοῖς» κοσμήσαντος.* Ce style crné de tous les artifices de la rhétorique est comparé au costume porté par le courtisanes et bigarré de fleurs multicolores (cf. Eratosthène, ap. Diog. L. IV 52; Strab. I c. 15; Sillogr. Wachsmuth, p. 75).

[3] DIOG. L. IV 52: *φορτικοῖς ὀνόμασι χρώμενος*, cf. ACRO *in Horat. cp.* II 2, v. 60: *mordacissimis verbis est usus.*

[4] WEBER, *De Senecae genere dicendi bioneo*, numéro 26.

[5] Cf. DIOG. L. VII 161.

[6] EPICT. I, 29, 64.

quant aux protreptiques, ce sont des discours analogues mais plus didactiques.

Le ton des exhortations est toujours pressant et haletant; le diatribiste accable l'adversaire d'une foule de traits hétérogènes; il le poursuit d'arguments sans lien logique bien apparent.

Il sera question plus loin [1] de certains procédés littéraires (exemples typiques, comparaisons traditionnelles) qui sont inséparables de l'expression de quelques idées familières aux diatribistes. Je ne veux énumérer ici que les traits formels plus généraux et plus indépendants de toute doctrine: plusieurs auteurs les ont déjà étudiés d'une manière suffisante [2]. Les plus importants sont l'emploi des diminutifs, les citations de locutions populaires et de proverbes, les métaphores, le parallélisme des phrases [3], la conversion et les hyperboles. Les oppositions verbales ont une importance qu'il convient de souligner: quelques-unes, qui sont traditionnelles correspondent à des thèmes ordinaires de la diatribe. A φύσις s'oppose νόμος (Diog. L. VI, 38 et 71) ou δόξα (Ps.-Diog. *Epist.* 7); à δοκεῖν, εἶναι (Télès 3, 4; 4, 6) à λόγῳ, ἔργῳ (Dio, *Or.* IV 72); à κτῶμαι, χρῶμαι (Télès 33, 2-3), etc., etc. On retrouve souvent des groupes immuables de vertus et de vices, de biens et de maux, par exemple: φυγή, γῆρας, πενία (Plut. περι ἀρετῆς καὶ κακίας 1; Dio, *Or.* 13, 3).

Parmi les tournures poétiques employées dans la diatribe, citons en particulier la personnification des abstractions. La Fortune surtout est interpelée par l'ascète qui la défie de jamais pouvoir abattre sa constance: « Εὖ γ', ὦ Τύχη, μοι τῶν καλῶν διδάσκαλε » [4].

§ 3. *Le mélange du plaisant et du sérieux.*

Le style diatribique subit nécessairement l'influence des procédés d'expression qu'affectionnaient les premiers disciples d'Antisthène et de Diogène, c'est-à-dire de ce qu'on appelait dans l'antiquité le κυνικὸς τρόπος. Il résulte surtout du mélange habituel du plaisant et du sérieux, mélange défini par le terme: τὸ σπουδο-

---

[1] Cf. chap. IV de l'Introduction.

[2] WEBER, op. cit.; Müller, *De Teletis elocutione,* Freib., 1891.

[3] Cf. HENSE, *Teletis reliquiae,* Introd. p. C.

[4] CRATÈS (DIELS, *Poet. philos. fr.* 1901, p. 222); la colère est personnifiée par Plutarque *(De cohibenda ira, 10),* cf., sur Télès, Weber, op. cit., numéros 13 et 14.

γέλοιον. Pour le caractériser on se servait des multiples comparaisons inspirées par le symbole cynique, le chien, qui tantôt mord, tantôt remue la queue; de même le philosophe s'attaque violemment aux vices, mais aime à plaisanter[1].

Toute la verve humoristique dépensée par les auteurs de diatribes était nécessaire afin d'attirer le public et de le retenir; sans elle les auditeurs se fussent révoltés devant la hardiesse des blâmes et l'austérité des conseils. Les plaisanteries sont comme le miel dont on recouvre un remède[2].

Ce sont donc tantôt des saillies spirituelles et malignes[3], tantôt des remarques ingénieuses et imprévues sur un grave sujet[4]; souvent ce sont de simples jeux de mots, des calembours par homonymie ou par « à peu près »[5].

Le trait comique ou satirique sert le plus souvent à atténuer le caractère acerbe d'une attaque ou la tournure pessimiste de la pensée. Pour faire rire leurs auditeurs, les propagandistes populaires tournent en ridicule les habitudes vicieuses qu'ils combattent. Cratès déjà fut un véritable satirique: il se prend lui-même comme cible et décrit plaisamment ses épaules recourbées[6]. Bion développa le genre en créant des types grotesques, comme celui du μικρολόγος[7]. Avec Ménippe, la satire s'affranchit littérairement de la forme proprement diatribique, tout en restant fidèle par la doctrine à la philosophie populaire. La création de tout un peuple de caractères divins ou infernaux, de types humains déformés, compose dans cette œuvre un vaste tableau de toute la vie humaine. Ménippe y polémise contre ses contemporains et attaque l'ordre social établi; chez lui, l'effet essentiel de l'humour résulte de la disproportion grotesque entre le fond et la forme: des personnages divins apparaissent dans les situations les plus mesquines, et des sujets infimes sont traités sur

---

[1] DEMETR. PHAL. *De elocut.* 261: *πᾶν τὸ εἶδος τοῦ Κυνικοῦ λόγου σαίνοντι ἅμα ἔοικέ τῳ καὶ δάκνοντι.*

[2] ANTON. MEL. II, 32, p. 1084 D.

[3] DIOG. L. II 126; VI, 40; 57; 67, etc.

[4] DIOG. L. IV 49 (sur le chemin qui conduit à la mort).

[5] DIOG. L. IV 48; 50; VI; 3; 4; 24; 33; 49; 51; 52; 59.

[6] DIOG. L. VI 92.

[7] DIOG. L. IV 50; avec Bion, qui fut l'élève du péripatéticien Théophraste, la peinture des caractères vicieux devient une partie importante de la diatribe (cf. Dion, or. IV 92; 101-115).

un mode grandiloquent. Tout y est mêlé[1] : comédie et dialogue philosophique, prose et vers ; la satire romaine marquera un retour vers la forme originelle de la diatribe.

Un des moyens de comique employé dès l'origine de la littérature de tendance cynique fut la parodie épique ; cet usage dérive de l'emploi fréquent des citations poétiques que faisaient les sophistes et les socratiques[2]. Le philosophe détourne de leur sens mythique, en opérant souvent quelques substitutions, des vers épiques pour leur donner une portée morale en rapport avec son argumentation[3]. L'effet est quelquefois plaisant quand l'adaptation est spirituelle. Bion y excellait[4]. Le mélange systématique du plaisant et du sérieux dans la diatribe est le développement naturel des premières parodies.

La simple citation de passages poétiques est, cela va sans dire, d'un usage plus fréquent encore ; les diatribistes se servent de vers célèbres, comme le firent d'ailleurs tous les écrivains des écoles socratiques. Antisthène déjà reconnaissait dans l'interprétation des poètes un des rares moyens de trouver la vérité ; ses successeurs, même les plus lointains, ont conservé l'habitude de couper les développements moraux par quelques vers épiques ou tragiques.

§ 4. *La philosophie populaire hors de la diatribe.*

Les idées les plus caractéristiques de la diatribe apparaissent dans des écrits qui n'appartiennent à aucun des genres dont nous avons parlé jusqu'ici, c'est-à-dire qui ne sont ni des dialogues moraux, ni des traités de propagande, ni des discours, ni des lettres, ni des satires. En dehors de ces formes littéraires, qui sont étroitement apparentées à la diatribe proprement dite, on

---

[1] Le mélange des genres est un trait proprement « populaire ». O. IMMISCH (*Neue Jahrbücher f. das class. Altert.*, 1921, p. 418, sqq.) a montré l'importance de ce caractère du folk-lore primitif.

[2] Cf. *Sillogr.*, WACHSMUTH, 1885, p. 69 sq.

[3] DIOGÈNE (Stob. ecl. II, 8, 21) déclare que la fortune lui adresse le vers homérique : *τοῦτον δ'οὐ δύναμαι βαλέειν κύνα λυσσητῆρα* (cf. Diog. L. II 118 et VI 53) ; quelquefois ce procédé aboutit à un calembour (Diog. VI 55 et 57). La plus célèbre parodie de Cratès est son apologie de la besace (Diog. L. VI 85), transposition de la description homérique de la Crète (Odyss. livre 19, v. 172) ; cf. Diog. L. VI 63.

[4] DIOG. L. IV 52.

doit signaler des œuvres fort différentes qui furent composées ou inspirées par les auteurs diatribiques.

Si *le théâtre* est en général condamné par les Cyniques[1], les œuvres dramatiques n'encourent pas en elles-mêmes cette réprobation. Diogène composa-t-il des tragédies non destinées à la scène? — On a plus de raisons de croire aux traditions concernant celles de Cratès, qui, dit-on, y défendait des paradoxes cyniques et n'y répugnait pas à l'emploi du comique; mais nous n'avons de ces ouvrages aucun reste significatif[2].

L'influence du cynisme sur le théâtre est, par contre, évidente. Euripide subit tout particulièrement l'action des premiers représentants de la secte; il en est de même des auteurs de la moyenne et de la nouvelle comédie[3]. La pensée de Ménandre dépend philosophiquement de la diatribe; le poète développe des thèmes bien connus[4]; ses peintures de parasites et les traits qu'il lance contre les superstitions ont la même origine.

Parmi les œuvres poétiques qui font partie du courant d'idées de la diatribe grecque, il convient de citer aussi *les iambes,* comme ceux de Phoinix ou de Kerkidas[5], et *les épigrammes,* spécialement celles de Léonidas de Tarente.

La fable joue un rôle beaucoup plus important: dès l'origine, les Cyniques se sont servis d'apologues dans leurs polémiques politiques et morales[6]; après eux, les diatribistes se sont contentés en général de faire de longues comparaisons entre les mœurs des hommes et celles des animaux.

CHAPITRE II.

LES TEXTES

Nous savons à présent ce qu'on nomme « diatribe ». Avant d'étudier les idées exprimées dans ce genre de littérature, il

---

[1] Cf. DIOG. L. VI 24.

[2] DIOG. L. VI 80 et 98.

[3] Cf. HENSE, *Bio bei Philo,* Rhein. Mus., 47, p. 219.

[4] Cf. par exemple le fragment 538 *(Comic. attic. fragm.* éd. KOCK, III, 161*),* sur la mort égalisant les conditions.

[5] Cf. GERHARD, *Phoinix von Kolophon,* Berl., 1909; Hunt (Oxyrh. Papyr., VIII, 1911) a publié des fragments de Kerkidas.

[6] Antisthène (Aristote, *Polit.* III, 13, P. 1248 a, 14-17), Diogène (Diog. L., VI 80 : *Κολοιός, Πόρδαλος*), Léonidas de Tarente, etc. se sont servis de fables.

importe de délimiter nos moyens de connaissance. Nombreux sont les auteurs qui nous ont conservé des fragments de Cratès, de Bion et des diatribistes. Tous n'ont pas la même valeur; je vais passer en revue les principaux écrivains auxquels on doit avoir recours; je dis les «principaux», car il ne peut pas être question dans cette introduction d'étudier toutes les œuvres où il est fait allusion aux philosophes populaires grecs.

Nous pouvons laisser de côté les textes classiques concernant Antisthène, puisque nous n'aurons que rarement à les utiliser. Si *Xénophon,* qui est notre source principale sur ce grand précurseur, fournit bien des renseignements précieux, il s'écarte volontairement des conceptions antisthéniennes: son esprit a été imprégné des idées du disciple le plus intime de Socrate, mais il ne reproduit jamais à la lettre ses enseignements [1].

Télès, au contraire, nous fait connaître fidèlement l'œuvre de Bion; il écrivait vers la fin du IIIme siècle [2] avant J.-C. et appartenait à la génération qui suivit immédiatement celle de Bion. Il enseignait à de très jeunes enfants et n'avait aucun talent, aucune personnalité [3]; rien ne le poussa à transformer les leçons qu'il avait reçues; en effet, chaque fois que, par comparaison, ses sources peuvent être contrôlées, c'est à Bion seul qu'elles nous font remonter [4]. Comme Bion a fait la fortune de la diatribe et qu'au point de vue de l'histoire romaine du genre, il a eu personnellement une très persistante influence, il est clair que

---

[1] On ne peut accepter sans faire les plus fortes réserves la thèse de JOEL *(Der echte und der xenophontische Socrates,* Berl. 1893 et 1901); admise en bloc, elle ferait prendre pour antisthéniens tous les enseignements moraux que Xénophon met dans la bouche de Socrate. Outre les textes sur Antisthène (*Conv.* chap. 2, 3, 4, 6, 8; *Memor.* II 5; III, 4 et 11), les passages suivants paraissent antisthéniens: *Memor.* I 6, 10; III 9; IV 2, 37; *Conv.* II 4 et IV 28-33. Par contre Xénophon contredit Antisthène: *Conv.* IV 2-4. Antisthène est mis par lui au nombre des *πολλοὶ τῶν φασχόντων φιλοσοφεῖν* (*Memor.* I 2, 15).

[2] On place la composition des écrits de Télès vers 240 av. J.-C.

[3] Cf. WILAMOWITZ *(Philolog. Untersuch. IV 292),* qui exagère un peu l'importance de Télès. Voir à ce propos SUPFLE: *Zur Geschichte der kynischen Secte* (Arch. für Gesch. der Philos., 1891, p. 418-422).

[4] TÉLÈS, 40, 2 (nous citons par pages et lignes de la 2me édition de Hense(rapporte le conseil d'envoyer un enfant *πρὸς Κράτητα*. Ce fut textuellement écrit, du vivant de Cratès, par Bion qui n'est même pas cité. Au moment où Télès écrit, Cratès est mort (p. 14, 4). Les citations de philosophes et les chries sont également de Bion (cf. Hense, CXXI sq.).

le texte de Télès, qui seul en livre de longs fragments, a pour nous une importance de premier ordre. Stobée a conservé dans son Florilegium sept passages étendus des diatribes de Télès; il les avait pris lui-même dans un recueil d'extraits de Théodoros[1]. Cette histoire compliquée ne doit pas nous rendre exagérément défiants à l'égard du texte, car on se rend compte que si Théodoros, le premier épitomateur, a mutilé certains fragments, il n'y a certainement pas ajouté une seule ligne de son crû[2]. Le style est en effet partout le même; dans toute sa pureté, c'est celui de la diatribe-type. La pensée est entièrement cynique[3], mais d'un cynisme adouci, qui considère l'adaptation aux circonstances comme le premier des devoirs. Telle est bien la doctrine de Bion[4]. Chaque ligne de ces pages précieuses contiendra pour nous de multiples enseignements.

Parmi les sources de Télès, se trouvait un recueil de *chries* (χρεῖαι), rédigé par Bion; les documents de ce genre ont presque seuls survécu de toute la littérature cynique du IIme et du début du Ier siècle avant J.-C.; sans doute la propagande orale jouait-elle alors le grand rôle; cependant les écrits cyniques devaient être nombreux: les auteurs postérieurs ont entre eux des similitudes qui ne peuvent s'expliquer que par l'utilisation des diatribes d'une période précédente[5].

Les chries rassemblées par des compilateurs d'une époque plus récente sont les seuls souvenirs qui restent de ces ouvrages disparus. Il faut les considérer en général comme des matériaux tirés de l'enseignement des philosophes pour servir à de nouvelles leçons ou à de nouveaux écrits; elles sont en rapport étroit avec le σπουδογέλοιον employé par les diatribistes. Ce sont de brèves anecdotes contenant en général un fragment

---

[1] Ecl. II, 15, 47: *ἐκ τῆς Θεοδώρου τῶν Τέλητος ἐπιτομῆς* (cf. WILAMOWITZ, *Philol. Unters. IV 292).*

[2] Cf. GERHARD (*Phoinix*, p. 67, n. 1) et Hense (*Telet. rel.*, p. XVIII et XXVIII).

[3] ZELLER et BONHÖFFER *(Epiktet und die Stoa,* p. 116) font à tort de Télès un stoïco-cynique: il parle des anciens Cyniques en les désignant simplement par les mots *οἱ ἀρχαῖοι* (p. 35, 9 et 37, 6), comme s'il n'y avait qu'une seule école de philosophes qui comptât à ses yeux.

[4] Des citations de Cratès (par exemple 38, 5) et de Diogène (52, 3; cf. Diog. L. VI, 63), que Télès a trouvées chez Bion, ont été transformées par Bion dans le sens de l'hédonisme.

[5] Cf. WENDLAND, *Philo und die kynisch-stoische Diatribe,* p. 62 sq.

de dialogue moral, c'est-à-dire une réponse frappante d'un maître en quelque circonstance mémorable[1].

Diogène est naturellement le grand héros des chries; la maxime essentielle de sa philosophie l'invitait à heurter en toutes choses l'opinion commune: on pouvait donc aisément inventer d'innombrables historiettes piquantes pour illustrer ses pensées[2]: toutes les tendances du cynisme postérieur ont agrémenté de traits nouveaux et contradictoires la légende du héros ascète: seules les anecdotes sans portée morale ont, à son propos, un fondement historique[3].

Cratès, Bion, Ménippe partagent cette gloire, et les Cyniques ont attiré à eux Socrate, Timon, Myson et jusqu'au Thersite d'Homère, pour en faire des héros de chries; les Lacédémoniens frugaux et braves sont célébrés de la même manière.

La plus grande partie des chries que nous possédons provient donc d'anciennes diatribes; mais le mouvement inverse s'est produit naturellement aussi et les chries reliées les unes aux autres ont formé de petits récits biographiques[4] ou de nouveaux écrits diatribiques de date relativement récente[5].

C'est Métroclès qui paraît avoir été l'un des plus anciens collecteurs de chries (Diog. L. VI 33); il fut suivi de Zénon (D. L. VI 91), Persaios (D. L. VII 36), Ariston (D. L. VII 163), etc. Mais ce ne sont malheureusement pas leurs recueils que nous possédons. Les Gnomologia conservés sont dans un inextricable désordre: la même anecdote et la même phrase sont citées plusieurs fois et attribuées aux philosophes les plus différents. Les compilateurs se pillent les uns les autres avec une extrême négligence.

Les Vies de *Diogène-Laërte*[6] sont pour nous l'un des aboutissements principaux de cette série de recueils. Chercher les

---

[1] HERMOGÈNE, Progymn. 3 et QUINTILIEN, I 9, 4, ont donné d'excellentes définitions de la chrie; cf. aussi LEJAY, *Satires d'Horace,* Introd. XVII, sq.

[2] Les découvertes papyrologiques fournissent très souvent des chries encore inconnues, bien que nous en possédions déjà une masse considérable; cf. CRÖNERT, *Kolotes* (Wesselys Studien, VI), p. 50.

[3] SCHWARTZ, *Charakterköpfe, 2. Reihe. Diogenes der Hund*, a montré que, depuis la perte de leur liberté politique, les Grecs ont fait de Diogène un demi-dieu de la liberté morale.

[4] Cf. WENDLAND, *Hell.-Röm. Kultur, 1907,* p. 40-41.

[5] Le discours VI de Dion en est un bel exemple.

[6] DIOGÈNE-LAËRTE écrivit au début du III[me] siècle ap. J.-C.

sources de tout le fatras juxtaposé dans les dix livres de Biographies est une entreprise impossible. Tout ce qu'on peut dire de certain sur les passages qui nous intéressent (IV 7; VI; VII 1 et 2), c'est qu'à côté des œuvres de compilateurs sans valeur comme Pamphile et Favorinus, Diogène-Laërte a utilisé directement l'ouvrage doxographique du cynique Dioclès, qui date du Ier siècle av. J.-C.[1] et plusieurs anciens choix d'apophthegmes.

Les renseignements de Diogène-Laërte sont ainsi pour nous du plus grand intérêt, puisqu'ils sont tirés en bonne partie de sources antérieures à l'ère chrétienne; mais ils sont malaisés à utiliser: jamais livre ne fut moins «composé» et les citations y sont faites sans aucun soin.

La compilation d'apophthegmes de *Stobée,* si récente qu'elle soit[2], remonte en partie, par plusieurs intermédiaires, aux Χαρακτῆρες de Théophraste, mais bien des auteurs postérieurs (Dion Chrysostome par exemple) ont été utilisés.

C'est du Ier siècle av. J.-C. qu'il faut dater les sources diatribiques des *lettres apocryphes* de Diogène, Cratès, etc. Les matériaux qui les composent sont des anecdotes et des apophthegmes. L'époque de la rédaction que nous avons en mains est assez récente, puisque les plus anciennes de ces épîtres (les premières et les dernières de Ps. Diogène) contiennent des allusions à des contemporains d'Auguste[3]. Les lettres 13-24 de Ps. Diogène et celles de Ps. Cratès sont postérieures[4]. Les auteurs, trois ou quatre rhéteurs sans talent, se contentent, le plus souvent, de reproduire ou de développer, comme pour des exercices d'école, les thèmes de la diatribe cynique[5]. Leurs inventions personnelles sont rares et lamentables.

Malgré la tendance avant tout religieuse de sa philosophie,

---

[1] Cf. MARTINI, P.-W., *Diocles.* UEBERWEG-HEINZE-PRÆCHTER (10me éd., p. 16) placent par erreur Dioclès au Ier siècle ap. J.-C.

[2] Stobée vivait au début du Vme siècle ap. J.-C.

[3] Cf. MARKS (Diss. Bonn., 1883), *Symb. crit. ad. Epistologr. gr.*

[4] La 21me lettre de Ps. DIOGÈNE, par ex., dépend de Lucien.

[5] Cf. CAPELLE, *De Cynic. epist.* (Göttingen, 1896). Les lettres 12, 35, 37 de Ps. Diog. ont une tendance stoïcienne; d'autres inclinent à l'hédonisme. L'épître 16 de Ps. Hippocrate et la lettre de Ps. Héraclite, de même que celles d'Anacharsis, sont entièrement cyniques. On n'y trouve nulle part trace d'influence judéo-chrétienne. Bernays (*Lukian u. d. Kyniker,* p. 27) s'est trompé à ce propos, par ignorance des thèmes diatribiques.

Philon le Juif, contemporain des apôtres[1], dépend directement, dans ses écrits de morale, de la diatribe traditionnelle. Il interrompt inopinément les développements de son argumentation par des récits mythiques, des citations de poètes et par des chries cyniques: aussitôt, c'est le style bionesque qu'il emploie. Par sa comparaison avec d'autres auteurs déjà reconnus comme diatribiques, on a pu démontrer que Philon utilisait largement les œuvres de Bion[2] et celles de ses disciples; la tradition ménippique ne lui est pas étrangère non plus.

Avec les discours de *Dion Chrysostome,* nous arrivons déjà aux derniers des grands textes diatribiques que nous puissions regarder avec certitude comme entièrement indépendants de la tradition romaine: Dion savait fort mal le latin, bien qu'il eût vécu longtemps à Rome. Son œuvre a pour nous une valeur toute particulière, parce qu'il est le meilleur des rhéteurs de la seconde sophistique, qui se sont préoccupés, dans le choix de leurs sources, d'un retour aux anciens Cyniques, aux παλαιοὶ λόγοι[3]. Ce n'est pas qu'il ignore les écrits plus récents, ceux par exemple qui furent à la base de la composition des lettres apocryphes: le 4me discours, un des plus exclusivement cyniques, permet de très nombreux rapprochements avec les lettres 33 et 40 de Ps. Diogène[4]; mais si nous y retrouvons tous les caractères du style de Bion, nous pouvons parfois, grâce à ces discours, remonter encore beaucoup plus haut, c'est-à-dire jusqu'à Antisthène et à ses contemporains[5].

Faut-il conclure de là que Dion fut, pendant tout son exil (de 82 à 96), c'est-à-dire au moment où il se servait surtout des écrits diatribiques, un cynique convaincu? Ce qu'il ajoute de personnel à ses imitations[6], est-ce l'écho de ses expériences d'ascète? —

---

[1] Sur les parties diatribiques des épîtres de Paul et de Jacques, cf. NORDEN, *Antike Kunstprosa,* p. 506, n. 1.

[2] Sur Philon, qui vécut de 25 av. J.-C. à 50 ap. J.-C., cf. HENSE, Rh. Mus. 47, p. 219 sq., et WENDLAND, *Philo u. d. kyn.-st. Diatribe.* L'écrit le plus diatribique de Philon est le traité: *περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* où l'influence d'Ariston est manifeste.

[3] Or. 13, 15.

[4] Spécialement dans les discours 55, 58, 60, 65, 66 et 78.

[5] Cf. les disc. 5, 6, 8, 9, 10, 13 et 30; cf. DUMMLER, *Akademika,* p. 30 et Philologus, 1891, p. 295; SUSEMIHL, Philologus, 1900, p. 148, VON ARNIM, *Leben u. Werke des Dio v. Prusa,* p. 256.

[6] Or. 13, 15: *πλέον ἢ ἔλαττον εἴπω τι.*

A ces questions, von Arnim [1], l'éditeur et le principal exégète de Dion, et d'autres après lui, ont répondu affirmativement. Il suffit cependant de lire sans parti-pris l'œuvre du sophiste, pour approuver le jugement de Hirzel, qui n'y voyait que des « rhetorische Schuldialoge ». L'orateur développe des thèmes qui sont redevenus de mode depuis que rhétorique et philosophie se sont identifiées; mais nulle part on ne sent chez lui le ton d'une émotion sincère. Dion n'en a d'ailleurs pour nous que plus de prix, car sa personnalité ne peut guère altérer l'exactitude des documents qu'il nous transmet.

Pas plus que le πίναξ Κέβητος, un dialogue plus stoïcien que diatribique, les ἀπομνημονεύματα de *Musonius* [6] ne pourront beaucoup nous servir. Ils nous transmettent une morale d'un ascétisme adouci par une claire compréhension des nécessités sociales et politiques. La rigueur des démonstrations donne à cette œuvre un ton fort différent de celui de la diatribe. Comme tous les moralistes de son temps, Musonius connaît cependant Ariston et son style a, dans le détail, beaucoup d'analogie avec celui des disciples de Bion [3]. Il nous sera donc parfois utile pour compléter nos connaissances sur la tradition philosophique populaire, mais il conviendra d'être prudent à son égard. Ajoutons encore qu'il parlait latin, ce qui, au point de vue spécial qui est le nôtre, est un motif d'élimination.

Epictète, son célèbre élève, est bien différent; lui aussi, sans doute, conserve les cadres de la philosophie stoïcienne, en particulier son panthéisme déterministe et finaliste; lui aussi transforme souvent ce qu'il prend à la diatribe; mais ce n'est pas, comme Musonius, en vue d'une systématisation précise et entachée de casuistique; c'est parce qu'il est avant tout une âme religieuse, dont l'optimisme mystique oriente vers la divinité toutes les aspirations morales. Il savait très mal le latin [4]; ses sources sont grecques et appartiennent à deux groupes: les écrits stoïciens et ceux des diatribistes. Il subit l'influence de ces derniers d'une manière toute particulière, plus profondément

---

[1] VON ARNIM, op. cit., p. 243 et 264-267.

[2] HENSE, *Musonii reliquiae,* Teubner, 1905.

[3] Cf. WENDLAND, *Quaestiones Musonianae,* p. 54, et GIESECKE, *De philosophorum veterum quae ad exilium spectant sententiis,* Leipz., 1891, p. 40 et 76.

[4] Cf. HEINZE, *De Horatio Bionis imitatore,* diss. Bonn., 1889, p. 11.

même que Dion, puisqu'il a sincèrement cherché à vivre leur doctrine. Ses prédications ont la forme de véritables diatribes; et le genre ici retourne à ses origines en redevenant un dialogue d'un maître avec ses disciples [1]. Nous retrouvons, dans toute sa verdeur, le style bionesque et la pensée cynique s'exprime chez lui avec une amplitude bien rare dans la littérature [2]; un pragmatisme intransigeant soumet la morale aux postulats de la conscience; tout est indifférent aux yeux du sage, sauf ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire en lui-même; il accepte donc la destinée quelle qu'elle soit, et parvient à la paix parfaite de l'âme. Tels sont les principes premiers d'où découle toute l'éthique d'Epictète; ce sont, nous le verrons, les thèmes habituels des diatribistes sur l'αὐτάρκεια. Il nous fallait les rappeler ici pour faire comprendre comment nous entendons utiliser les œuvres du maître d'Arrien. Ces thèmes traditionnels, le génie du philosophe sait les mettre dans une lumière toute nouvelle [3]; mais quand les postulats cyniques et stoïciens sont contradictoires, Epictète se livre à de pénibles essais de conciliation [4].

On le voit: nous ne devons pas attendre, du Manuel ni des Diatribes, des critères décisifs, mais nous aurons le droit de leur demander des précisions importantes sur ce que nous aurons appris ailleurs.

Nous tirerons davantage de *Plutarque*. Ses « Œuvres morales » sont l'une des bases principales de toute étude sur la diatribe.

Comme métaphysicien, ce fut un éclectique hésitant timidement entre les Académiciens, les Stoïciens et les Pythagoriciens; comme moraliste il n'a rien écrit qui ne dépende plus ou moins de la philosophie populaire; il adopte alors un style présentant tous les caractères que nous avons définis dans notre premier chapitre; les traités offrent une légion de passages parallèles aux fragments de Télès [5]. Quand la hardiesse d'expression, que lui

---

[1] Arrien, haut fonctionnaire romain, ayant entendu Epictète, exilé à Nicopolis, reproduisit les conférences de son maître dans les *Διατριβαὶ* et l'*Ἐγχειρίδιον*.

[2] Cf. spécialement diss. III, 22. Voir aussi I 24, 6; IV 8, 30 et Man. 15. Cf. Bonhöffer, *Die Ethik des Epiktets*, p. 122 sq.

[3] Par ex. II 16, 42.

[4] Cf. II 7; I 23, 4 et III 22, 67-68.

[5] Cf. Seidel, *Vestigia diatribae qualia reperiuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus*, Diss. Breslau, 1906.

inspirent ses modèles, l'inquiète un peu, Plutarque l'adoucit seulement d'un ἴσως σφοδρότερον ou d'un κυνικώτερον d'excuse. Ajoutons enfin que tous les Cyniques notoires tiennent une large place dans son œuvre et qu'il fit une Vie de Cratès recommandée par Julien[1].

Beaucoup de savants ont étudié ces rapports entre Plutarque et la diatribe; ils ont découvert que l'auteur des *Moralia* avait utilisé surtout les œuvres d'Ariston de Chios[2]. Nous savons en outre par Plutarque lui-même qu'il n'apprit le latin qu'à l'âge de soixante ans et ne l'a jamais bien su[3]; il a employé des sources latines pour ses travaux historiques, mais dans ses ouvrages qui touchent à la philosophie il ne montre qu'une connaissance assez vague et peut-être indirecte de deux livres latins seulement: le *Cato maior* de Cicéron et les *Epîtres* d'Horace.

Jusqu'à présent on a reconnu[5] dans 25 traités de Plutarque[6], admis comme authentiques, l'influence de la diatribe; il y en a 4 autres où j'ai trouvé les mêmes signes évidents d'une source bionesque et dont je me servirai aussi comme de points de comparaison. C'est d'abord le *De inimicorum utilitate*, où Diogène et Cratès sont cités en exemple (chap. 2); où Plutarque rappelle l'interpellation cynique de Zénon à la fortune: « Εὖ γε, ὦ Τύχη, ποιεῖς, εἰς τρίβωνα συνελαύνουσα ἡμᾶς. »[7]; où il cite des chries sur Diogène

---

[1] Or. VI, 200 B.

[2] HEINZE, *Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz* (Rh. Mus. 45, p. 497 sq.). HENSE, *Ariston bei Plutarch* (Rh. Mus. 45, p. 541 sq.) et GIESECKE, op. cit., p. 32, 57, 65, etc.

[3] *De vita Demosthenis, 2.*

[4] Cf. HARTMANN, *De Plutarchi studiis latinis,* Mnemos. 1906, p. 307-316; SCHRÖTER, *De Ciceronis Catone maiore*, diss. Leipz., 1911.

[5] Outre les ouvrages déjà cités de Weber, Heinze, Hense, Giesecke, Seidel, cf. HARTLICH, Leipz. Stud. XI, p. 276; BRUNS, Rh. Mus. 43, p. 86; NORDEN, Kunstprosa, p. 393, n. 2; GERHARD, *Phoinix* p. 43.

[6] *De tranquillitate animi, De exilio, De cupiditate divitiarum, De curiositate, De fortuna, De virtute et vitio, Amatorius, De adulatore et amico, An vitiositas ad infelicitatem sufficiat, De cohibenda ira, Virtutem doceri posse, De superstitione, De amicorum multitudine, De Alexandri arte, Aqua an ignis sit utilior, Bruta animalia ratione uti, Quomodo adulescens poetas audire debeat, Cum principibus philosophandum esse, Animi an corporis affectiones sint peiores, Quaestionum convivialium libri II, IV et VII, De sera numinis vindicta, De vitioso pudore, De profectibus in virtute, De audiendis poetis, Adversus Coloten.*

[7] Chap. 2: cf. DIOG. L. VII, 5; *Gnomol. vatic.* 298, Wiener Stud. X, p. 243, etc.

(4) et sur Antisthène[1] (6); où enfin les comparaisons diatribiques les plus significatives se retrouvent(2, 3). Des traits semblables apparaissent dans le *De virtute morali* (7 et 8), accompagnés de chries sur les cyniques(2). Quant aux *Coniugalia praecepta,* ils sont diatribiques dans leurs développements sur le luxe des vêtements et contre l'adultère; ils contiennent une chrie sur Cratès (26). Le chapitre 7 du *De defectu oraculorum* met en scène le Cynique Didymos dont les propos sont l'écho d'une diatribe contre les oracles; on se rend compte qu'elle montrait la sottise des questions posées au dieu et admirait, avec une ironie que Plutarque n'a pas voulu trop clairement imiter, la patience inlassable des divinités.

On trouvera plus loin une étude spéciale des sources du *De esu carnium* et des *De sanitate praecepta.*

L'importance de l'influence diatribique dans l'œuvre morale du polygraphe est évidente; il convient cependant de remarquer qu'elle n'est probablement une source unique d'inspiration pour aucun des traités de Plutarque. Il nous a fait connaître sa méthode de travail à propos du plus diatribique de ses écrits: sur chaque sujet, il a des fiches (fragments de diatribes, chries, opinions de philosophes, récits historiques), où il puise quand il compose: « ἀνελεξάμην περὶ εὐθυμίας ἐκ τῶν ὑπομνημάτων ὧν ἐμαυτῷ πεποιημένος ἐτύγχανον[2]. » Malgré la diversité de ses matériaux, remarquons cependant qu'il soutient bien rarement une opinion contraire à celle des philosophes populaires[3].

Le problème des écrits apocryphes de Plutarque n'est pas

---

[1] Cette dernière chrie est attribuée à Diogène dans d'autres traités de Plutarque *(De prof. in virt., 11; De adulat. et amico, 36).* S'il avait cité de mémoire dans le *De inimicorum utilitate,* il eût nommé le cynique-type, Diogène, auquel les sources du *De profect.* et du *De adulat.* rapportaient la chrie; il s'en tient au contraire fidèlement à la diatribe qui lui sert de modèle; il conserve le style cynique et l'attribution exceptionnelle de sa citation: *ὅθεν ὀρθῶς ὁ Ἀντισθένης εἶπεν, ὅτι τοῖς μέλλουσι σῴζεσθαι φίλων δεῖ γνησίων ἢ διαπύρων ἐχθρῶν.* C'est à Antisthène en effet qu'une tradition diatribique attribue des pensées sur l'utilité des ennemis (Diog. L. VI 12).

[2] *De tranquillitate animi,* 1.

[3] Cf. HEINZE, Rh. Mus., 1890, p. 514, n. 1. Plutarque critique Bion une seule fois, parce qu'il ne l'a pas exactement compris: il a confondu les éloges d'encouragement et ceux de la flatterie *(De adulatore et amico, 16).* Il se montre là d'un cynisme plus intransigeant que Bion. EICKE, *Veterum philosophorum qualia fuerint de Alexandro magno iudicia,* p. 55, signale avec raison que, dans son jugement sur Alexandre, Plut. s'écarte de la sévérité cynique. (*De fort. Rom.,* 13). C'est inexact pour le *De tr. an.,* 4.

encore résolu ; plusieurs des ouvrages que, depuis le travail de Volkmann[1], on a pris l'habitude d'exclure des œuvres morales, méritent fort peu d'être suspectés. Quel qu'en soit d'ailleurs l'auteur, certains sont inspirés par la diatribe. Cette influence a déjà été prouvée pour la *Consolatio ad Apollonium* et le *De educatione puerorum*. On doit, à mon avis, considérer également comme diatribique un écrit qui n'est qu'une collection de matériaux rassemblés pour des œuvres à rédiger, et qui, s'il est de Plutarque, nous livre comme un des tiroirs de son fichier. Il s'agit des *Apophthegmata laconica*. Ce recueil met dans la bouche de Spartiates notoires ou anonymes (Λάκων τις) des phrases extrêmement cyniques contre la rhétorique (208 C, 3), les mystères (224 E, 3), les médecins (231 A, 4 à 7) et diverses déclarations ascétiques[2] (208 C, 2; 224 B, 17 ; 228 B, 18, etc.); tout est exprimé dans le style des chries diatribiques.

Il y a moins à trouver pour nous dans l'œuvre de *Marc-Aurèle*. Comme Epictète, son maître, il s'inspire du panthéisme finaliste, mais il est plus fidèle encore à la métaphysique fataliste des Stoïciens : la solidarité de tous les humains est le principe central de son éthique, et le César philosophe réussit à le concilier avec son patriotisme religieux. Cette doctrine est absolument étrangère à la tradition diatribique. L'influence d'Epictète se manifeste cependant dans de nombreuses affirmations pragmatistes du Εἰς ἑαυτόν[3].

Sous son règne le cynisme refleurit et *Lucien*, son contemporain, nous fournit des renseignements essentiels sur le σπουδογέλοιον d'autrefois.

Quand le rhéteur de Samosate, approchant de la quarantaine, eut assez de l'enseignement et voulut acquérir la gloire que lui promettait son talent de satirique, ce fut Ménippe surtout qu'il étudia[4], à côté des grands comiques grecs. La forme de la satire cynique lui plaisait beaucoup et son imitation fut surtout

---

[1] *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarchs*, Berlin, 1869.

[2] Les *Instituta laconica*, également considérés comme apocryphes, contiennent les mêmes idées sur l'ascétisme des Spartiates (4; 5; 13; 26).

[3] II, 2: *ἄφες τὰ βιβλία*. Cf. quelques souvenirs du cynisme primitif : II 15; VI 13; VI 47 ; une citation d'Antisthène faite par Epictète (diss. IV 6, 20) se retrouve dans Marc-Aurèle, VII 36.

[4] *Bis accusatus*, 33; le Dialogue reproche à Lucien d'avoir imité *καὶ Μένιππόν τινα τῶν παλαίων κυνῶν μάλα ὑλακτικόν*.

littéraire; tous les moyens de contrôle dont nous disposons ont permis de prouver que les écrits de Lucien donnent une image exacte de la production ménippique[1]. Les idées aussi du célèbre satirique devaient séduire tout particulièrement Lucien et lui offrir les moyens de multiplier ses attaques contre ses contemporains. Il voulut en effet prendre avant tout comme cible de ses plaisanteries les gens gonflés d'une importance illusoire et ceux qui exploitent le crédulité, les préjugés et les superstitions.

Plusieurs dialogues (parmi eux la *Nekyomanteia* et 16 des *Dialogi mortuorum)* ont des grands Cyniques comme héros[2]. Toute la doctrine négative de la diatribe, Lucien la fait sienne; il se sert de la propagande antireligieuse des philosophes populaires, de leurs traités contre la divination et les Stoïciens[3]; il développe leurs lieux communs contre les riches et les puissants[4].

Mais va-t-il jamais jusqu'à aliéner sa liberté de sceptique? — Lucien veut rester au-dessus et en dehors de toutes les écoles; son *Nigrinus* nous dévoile un platonisme posidonien mêlé à des traits diatribiques; dans l'*Alexander*, il se rapproche des Epicuriens; enfin et surtout, pour mieux montrer sa neutralité, il lance ses flèches contre tous les partis, et n'épargne pas, à l'occasion, le cynisme[5]. Cette polémique générale souleva contre lui toute la gent philosophique et Lucien fut réduit un instant à la défensive. Dans le *Piscator* et le *Bis accusatus*, il daigne parler sérieusement et explique qu'il n'en veut qu'aux faux sages, à la légion des prêcheurs paresseux, des ascètes hypocrites et gloutons, et à tous ceux qui s'enveloppent du manteau cynique pour cacher leurs vices. A côté des charlatans il y a, dit-il, de vrais philosophes, de sincères Cyniques. En attaquant les faux sages, Lucien restait fidèle à la tradition de Ménippe et de tout

---

[1] Cf. HELM, *Lucian und Menipp*, Teubner, 1906.

[2] Dial. 1-3, 10-11, 13, 16-18, 20-22, 24-28; cf. aussi *Charon, Gallus, Navigium Convivium, De mercede conductis.*

[3] *Iupiter tragœdus, Iupiter confutatus, De luctu.*

[4] *Timon, Gallus.*

[5] Cf. *Hermotimus*, la fin d'*Icaromenippus,* et aussi la *Vitarum auctio* que Bruns (Rh. Mus. 43, p. 86-103 et 161-196) rattache au *Piscator* par une suite d'hypothèses bien compliquées. A vouloir, par des rapprochements d'ordre philosophique, faire de rigides groupes chronologiques dans l'œuvre de Lucien, on méconnaît le nihilisme doctrinal de l'auteur: il n'a jamais mis de bornes logiques à sa fantaisie.

le σπουδογέλοιον[1]. Il le fait surtout dans les *Fugitivi* et le *De morte Peregrini,* où il stigmatise les contradictions entre les actes et les paroles de certains prêcheurs.

L'œuvre de Lucien offre donc une foule de documents d'une importance capitale; mais il importe de les utiliser avec précaution, en tenant compte du caractère ondoyant et du septicisme de ce satirique. Savait-il le latin? — C'est fort probable[2]; mais il ne semble pas qu'il ait lu beaucoup d'auteurs romains[3]. Un doute subsistera néanmoins à ce sujet et nous imposera une extrême prudence.

Il n'en est pas de même chez *Maxime de Tyr* qui considère encore comme des barbares ceux qui se servent de la langue de Cicéron; à côté de longs développements de mysticisme stoïcoplatonicien, ses diatribes traitent tous les thèmes ordinaires de la philosophie populaire; ses sources ne sont guère anciennes.

Laissons de côté *Hiéroclès*[4], dont les fragments conservés par Stobée sont d'un stoïcisme en général trop scientifique pour nous être utiles; négligeons aussi *Clément d'Alexandrie* qui reproduit Musonius, Philon et de nombreux *gnomologia*[5], et venons-en tout de suite à *Galien*, le seul auteur du second siècle qui soit pour nous une source importante. Le grand médecin, voulant que ses élèves eussent une culture générale, composa à leur intention quelques ouvrages isagogiques, entre autres un traité de morale, le προτρεπτικὸς ἐπ' ἰατρικήν. Galien a beau être éclectique et se rattacher d'une manière générale à Chrysippe et à Aristote; il a fait là une œuvre où les traits les plus caractéristiques de la diatribe se retrouvent, depuis les citations épiques jusqu'aux comparaisons traditionnelles. Les thèmes sur l'instabilité de la fortune et contre les biens illusoires, les allusions fréquentes aux Cyniques, tout cela ne laisse aucun doute sur l'origine du προτρεπτικός[6]; mais on y reconnaît aussi l'influence de

---

[1] DIOG. L. VI, 101 cite un écrit de Ménippe *πρὸς τοὺς φυσικοὺς καὶ μαθηματικοὺς καὶ γραμματικούς*.

[2] Cf. *Pro lapsu in saltando,* 13 et *Quomodo historia conscribenda sit,* 15.

[3] Cf. HEINZE, *De Horatio,* etc., p. 13. LEJAY *(Sat. d'Hor.,* Introd.) exagère beaucoup les possibilités d'une utilisation des satires d'Horace par Lucien.

[4] Cf. PRAECHTER, *Hierocles der Stoiker,* Leipz., 1901.

[5] Clément est surtout diatribique dans la 2me partie de son œuvre, le *παιδαγωγός*.

[6] Cf. ed. KAIBEL, p. 5 à 13, chap. 5-9.

Posidonius[1]; ce médecin prêche le mépris du corps: son ascétisme est en partie de source mystique.

Il faut aller maintenant jusqu'au IV[me] siècle pour trouver des documents intéressants. Les premiers que nous rencontrons ressemblent à ceux que fournit Galien.

Thémistius, un rhéteur péripatéticien, a laissé un discours qui est une parfaite diatribe[2], mais où passe aussi çà et là le souffle de Posidonius; ce sont les premiers Cyniques qu'il glorifie[3]; ce sont les thèmes diatribiques qu'il aime à développer avec leurs typiques comparaisons. Thémistius ignorait le latin.

Un rhéteur contemporain, *Libanius,* méprise profondément cette langue et cela nous autorise à employer son περὶ δουλείας où il expose des paradoxes diatribiques sur la liberté des esclaves vertueux et l'esclavage réel des mauvais maîtres. Une comparaison avec des fragments du περὶ δουλείας de Bion[4] fait voir qu'il se servait de sources fort anciennes. On s'intéressait autour de lui aux origines lointaines de la sophistique; son souverain et protecteur lui donnait en cela le meilleur des exemples.

L'empereur *Julien,* en effet, fit revivre dans ses satires la tradition ménippique, et si quelques-unes[5] d'entre elles paraissent une imitation de Lucien, les *Cæsares* et les *Misopogon* remontent directement aux origines cyniques. On y trouve des parodies et un mélange de tous les genres qui ne laissent aucun doute sur l'influence immédiate de Ménippe.

Julien abandonne souvent son platonisme religieux pour le cynisme et ne se préoccupe pas des contradictions qui sont la rançon d'un pareil éclectisme. Le 6[me] et le 7[me] discours, ainsi que la lettre à Thémistius, représentent les tendances ordinaires de la philosophie populaire.

Telles sont les œuvres principales auxquelles on peut avoir recours pour connaître la diatribe; je n'ai pas nommé tous les

---

[1] Kaibel (p. 43) veut que la diatribe qui sert de source à Galien lui soit parvenue par un intermédiaire stoïcien; je ne comprends pas ses raisons puisqu'il admet ailleurs l'utilisation d'une seconde source stoïcienne.

[2] Ce texte a une étrange histoire: écrit vers 380, il a été conservé dans une adaptation syriaque du VI[me] siècle; nous ne pourrons le citer que d'après la traduction allemande qu'en ont donnée Bücheler et Gildemeister, Rh. Mus. 27, p. 439.

[3] Cf. Themist. 25.

[4] Stob. III 2, 38 (Hense, p. 187); cf. Diog. VI 66 et Liban. XXV 24 et 68.

[5] Cf. Helm, *Lukian und Menipp*, p. 73 et 205.

polygraphes qui, comme Athénée, citent abondamment les Cyniques, ni les poètes, tels que Kerkidas ou Phoinix, qui se rattachent au mouvement bionesque et dont nous avons quelques fragments par des papyrus; ni enfin les écrivains très postérieurs, Jean Chrysostome, Grégoire de Naziance[1], Boèce et tant de sermonnaires, qui ont subi l'influence de la diatribe. Leurs sources sont trop mêlées d'éléments romains pour qu'on puisse en faire état dans cet ouvrage.

Il est possible, grâce aux textes importants que j'ai énumérés, d'acquérir de toute la tradition diatribique une suffisante connaissance. Avant de proposer, d'après ces documents, un classement pratique des thèmes de la diatribe, il importe d'expliquer leurs nuances et leurs contradictions par une très brève histoire de la doctrine philosophique populaire.

CHAPITRE III.

L'ÉVOLUTION DE LA DOCTRINE.

Nous avons vu que la diatribe ne s'était fixée d'une manière caractéristique qu'avec Bion; d'autre part nous avons étudié, à propos des textes, les principales manifestations de la philosophie populaire après l'ère chrétienne. C'est au sujet de la période qui s'étend de Bion à Philon qu'il importe surtout maintenant d'acquérir des notions précises sur le mouvement des idées.

Les écrits de l'époque précédente, d'Antisthène à Bion, sont le trésor où puise sans cesse le diatribiste; mais il suffira de rappeler en quelques pages ce qu'il nous faut surtout retenir de l'histoire du cynisme primitif.

Antisthène n'est qu'un précurseur de la diatribe, avons-nous dit; il n'est aussi qu'un précurseur du cynisme: avant tout, c'est un «socratique». Il a emprunté à son maître un rationalisme

---

[1] Cf. GEFFCKEN, *Kynika und Verwandtes,* Heidelb., 1909, p. 18, sq.; ASMUS, *Gregorius v. Naz. und sein Verhältniss zum Kynismus,* Theolog. Stud., 1897.

fondamental. La raison seule, pour lui, peut offrir une base immuable dans tous les temps et valable pour tous les individus.

La morale, qui est la partie essentielle de la philosophie, doit être fondée sur la raison [1]; la vertu, c'est-à-dire la connaissance du bien, peut être un objet d'enseignement. Le bien se confond avec l'intérêt; le bonheur est donc le but de l'action morale [2].

De ces principes généraux découlent certaines applications où l'accord subsiste entre Antisthène et Socrate : pour connaître son intérêt bien entendu, il faut se connaître soi-même, et l'étude du visage peut servir à celle de l'âme. Pour juger exactement de l'intérêt de tous et bien gouverner l'Etat, il faut être un sage ; la démocratie athénienne refuse de tenir compte de cette vérité ; elle est donc condamnable [3].

Antisthène ne s'est pas interdit toute incursion dans le domaine de la métaphysique [4]. Comme Socrate, cependant, il reconnaît que ce terrain reste hors de la portée de l'entendement humain ; plus catégorique même que son maître, il cherche à prouver l'impossibilité logique de toute science, et se sert pour cela d'une argumentation sceptique qu'il emprunte en partie aux sophistes : on ne peut déterminer un corps simple que par lui-même; on dit ce qui est, ou bien l'on ne dit rien [5]; l'erreur est donc impossible [6]. La défense de définir un objet par ses qualités empêche naturellement la généralisation et l'abstraction.

Ce nominalisme extrême n'aboutit pas cependant à un scepticisme absolu. Il n'est qu'une arme en faveur du pragmatisme, base logique du cynisme. Les systèmes philosophiques savants sont vains et contradictoires ; nous mourrons avant qu'ils ne nous livrent la vérité dont nous avons besoin pour vivre aujourd'hui. Notre guide sera notre raison déterminant chacune de nos actions ; à côté d'elle, Antisthène admet qu'on

---

[1] DIOG. L., VI., 13 : τεῖχος ἀσφαλέστατον φρόνησιν.

[2] XÉNOPH., *Conv.* 2.

[3] DIOG. L. VI 11 ; ARISTOTE, *Polit.* III 13, 2, p. 1284 a, 14-17.

[4] DIOG. L. VI 17, parle d'œuvres d'Antisthène sur la mort.

[5] C'est par une critique des copules logiques qu'Antisthène raisonnait ainsi. Cf. ARISTOTE, *Métaphys. IV.* 29, 1024 b 33 et VII 3, 1043 b 23 ; PLATON, *Théaet.* 201 E et *Soph.* 251 B.

[6] Deux personnes qui se contredisent ne parlent pas du même objet ; cf. PLATON, *Euthydème*, 283, E - 286 E.

recoure à l'autorité d'un maître; il conseille d'utiliser l'étymologie [1] et l'interprétation des poètes [2].

Platon avait alors déjà fondé son système réaliste et idéaliste : la polémique [3] des deux disciples de Socrate nous intéresse, car elle fut prolongée par les Cyniques [4] bien après la mort d'Antisthène et l'on en trouve des échos dans la tradition diatribique.

Ce n'est pas dans ses arguties sophistiques que réside le mérite du maître de Diogène : son rôle fut surtout de transformer la morale rationaliste de Socrate en une éthique basée sur la volonté ; il vivait dans la misère et sut tirer, de l'exemple d'énergie que lui donnait Socrate, la meilleure leçon qu'il eût jamais reçue. En Socrate, c'est la force morale qu'il admire surtout. En voyant vivre un sage sans besoins, sans désirs, il s'est convaincu que la vertu ne pouvait se perdre et que la liberté, l'autarkie, dépendait de l'ascétisme : « Αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος [5]. »

C'est de ce principe que découlent presque tous les thèmes de la diatribe. Antisthène en tira le premier une application qui modifie profondément la morale socratique : les privilèges de la fortune que les hommes considèrent comme des biens, ce sont en réalité des maux, car ils mettent en danger la liberté du sage ; le plaisir est un mal [6].

Les premiers Cyniques ont développé la doctrine ascétique de leur précurseur ; mais ils ont abandonné sa dialectique sophis-

---

[1] Epictète, *Diss.* I 17, 12, citant Antisthène : Ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις.

[2] Dion, *or.* 53, 5.

[3] Cf. sur le *Sathon* et *l'Héraclès* d'Antisthène, contre Platon, Diog. L. III, 35 et VI, 3 ; les ripostes de Platon se lisent dans le *Cratyle* (436 C-437 E), le *Théaetète* (156 A ; 174 A), la *République* (VIII 568 ; X 596 A-607 A), *l'Euthydème* (301 A) et le *Sophiste* (251 B ; 258 E-259 E). Joel et Dümmler ont vu des attaques dans d'autres dialogues, mais ils ont, à mon avis, échoué dans leurs démonstrations.

[4] Cf. Diog. L. VI 25-26 ; 40-41 ; 58.

[5] Diog. L. VI 11. C'est dans *l'Héraclès* qu'il montrait surtout que l'exercice moral peut libérer (Diog. L. VI, 16 et 18).

[6] Cf. Xénoph. *Memorab.* III, 9, 34 et Diog. L. VI, 3: μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην. Certains traits ont été ajoutés à la figure d'Antisthène par les Cyniques postérieurs pour la rapprocher de celle de Diogène (Diog. L. VI 4, 6, 13 et 21 ; Luc. *Dial mort.* 4, etc.). La réhabilitation des étrangers que Plutarque *(De exilio)* lui attribue semble par contre conforme à son rôle historique.

tique[1]. Cette élimination créait en fait la philosophie populaire.

Diogène poussa à l'extrême l'austérité de la morale antisthénienne : peut-être, en prêchant le renoncement absolu, prévoyait-il le prochain bouleversement du monde grec pendant la conquête d'Alexandre. Pour ne pas souffrir, il faut réformer tous les jugements de l'opinion, mépriser ce qu'on adorait, rechercher ce qu'on dédaignait[2]. Diogène veut briser les cadres des conventions sociales, pour que la vie humaine puisse se développer en conformité de la nature.

Cet individualisme ascétique n'a rien de mystique; il se base sur une critique exclusivement rationaliste; ses déductions sapent l'organisation politique et familiale[3] aussi bien que les convenances extérieures; aucune considération ne peut entraver la hardiesse du raisonnement destructeur ni la franchise de son expression.

Diogène reprend la plupart des idées morales d'Antisthène, l'hostilité à l'égard de toute science (Diog. L. VI, 27) et la défense des barbares; mais il reproche à son maître de n'avoir pas mis avec assez de persévérance ses actes d'accord avec ses paroles[4], et pousse plus loin que lui l'attaque contre les cultes et les doctrines religieuses[5]. Il emploie pourtant, comme Antisthène, l'explication mythique[6] et transmettra ce procédé à ses successeurs[7].

Cratès, le principal d'entre eux, employait surtout la poésie dans son apostolat. Il est moins violent que son maître[8], plus

---

[1] La logique d'Antisthène fut cependant défendue par Stilpon, le Mégarien cynique (DIOG. L. II 119).

[2] C'est de cette doctrine révolutionnaire qu'est sortie la légende représentant Diogène comme un faussaire. « Refrapper les monnaies » signifie bouleverser les jugements traditionnels (JUL. or. VII, 211 B).

[3] Cf. DÜMMLER, *Antisthenica*, *appendix*, sur les fragments de Philodème à ce sujet.

[4] Cf. PLUT., *Quaest. conviv.* II, 1, 7 ; DION, *or.* 8, 1.

[5] Ce sont les mystères, les fêtes religieuses et les préjugés sur la sépulture que condamna surtout Diogène ; il tourna en ridicule le panthéisme, comme on le voit dans une anecdote mal comprise par Diogène-Laërte qui la rapporte (DIOG. L. VI, 37).

[6] Le dialogue de PLUTARQUE, *Bruta animalia ratione uti,* a comme interlocuteurs des personnages mythologiques et traite un thème cher à Diogène. Peut-être nous donne-t-il comme une image de ces écrits pleins d'humour dont l'influence sur le genre du *σπουδογέλοιον* fut sans doute considérable.

[7] Parmi les élèves de Diogène, il faut citer Ménandre, le *θαυμαστὴς Ὁμήρου.*

[8] DIELS, *Poetarum philosophorum fragmenta,* p. 216, sq. GERHARD, *Phoinix,* p. 170, n. 2, exagère un peu l'adoucissement apporté par Cratès à la doctrine.

insinuant et c'est grâce à lui que le cynisme se répand dans toutes les classes de la société grecque. Satirique fécond, penseur vigoureux, il systématise les principes moraux de Diogène; il est surtout le missionnaire de la secte, celui qui a charge d'âme, l'ἐπίσκοπος des vertus et des vices, le colporteur de sagesse pratique qui sait se faire ouvrir toutes les portes[1] et va partout distribuer un peu de sa joie intérieure.

Sa doctrine précise la pensée cynique sur les faux biens et les maux illusoires: la renonciation volontaire de l'homme doit porter sur tout ce dont la destinée pourrait le priver contre son gré: l'exil n'est point un mal[2] à qui s'y condamne librement; il vaut donc mieux être sans patrie et sans famille[3].

C'est toute une grappe d'âmes que l'apôtre entraîna vers le cynisme: il fut imité par des poètes comme Monime, le sceptique, comme Phoinix[4], l'apologète des philosophes mendiants, comme Kerkidas[5], plus tard, un grave homme d'Etat; il attira à lui la féministe Hipparchie, une logicienne enthousiaste, qui heurta de front toutes les coutumes pour vivre en philosophe[6]; il eut enfin pour disciple le frère d'Hipparchie, Métroclès, qui lui-même fut suivi de Théombrote, de Démétrius et de Cléomène, maître de Timarque. Echéclès, un autre propagandiste, attira au cynisme l'énigmatique Ménédème[7].

Toute cette descendance du grand propagandiste ne resta pas fidèle à l'orthodoxie cynique; certains furent enclins à accepter des adoucissements que Bion proposait alors avec éclat dans ses diatribes; ils continuent sans doute la polémique[8] entreprise par Cratès contre les Eudémonistes; mais ils semblent s'être laissés séduire par quelques théories de leurs adversaires. Leurs ancêtres spirituels voulaient que l'ascétisme préparât à l'acceptation sereine de tous les coups du sort; interprété par

---

[1] Il est le θυρεπανοίκτης (PLUT. *Quaest. conv.* II; APULÉE, *Flor.* 22, etc.).

[2] PLUT. *De adulat. et amic.*, 28.

[3] PLUT., *De exil.* 5; DIOG. L. VI, 88.

[4] GERHARD, op. cit.

[5] HUNT, Oxyrynch. Papyr. VIII p. 20.

[6] DIOG. L. VI, 97.

[7] Sur les confusions entre Ménippe et Ménédème dans DIOG. L. VI, 102, cf. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos.*

[8] Il y eut une longue querelle entre Ménédème et son ancien maître Kolotès (cf. CRÖNERT, op. cit.).

eux, ce dogme est devenu: « adaptez-vous à toutes les situations; sachez profiter de tout, même de la richesse ». C'est ainsi qu'une thèse hédoniste s'est glissée dans le système de Métroclès: « Τὸν πλοῦτον βλαβερὸν εἰ μή τις ἀξίως αὐτῷ χρῷτο [1] ».

Avant d'étudier Bion, le représentant le plus important de la tendance nouvelle, disons quelques mots de *Zénon*, le premier Stoïcien, qui lui aussi fut un élève de Cratès.

Pendant la période cynique de sa carrière, Zénon écrivit sa πολιτεία[2], ouvrage violent s'il en fut, qui attaquait la patrie, l'armée, la famille, les cultes et les programmes d'instruction; plus tard, malgré l'abandon de quelques doctrines négatives, le Stoïcien resta fidèle à l'ascétisme, au principe de l'absolue perfection du sage, et à l'antipolythéisme; il conserva le rationalisme moral et garda la vertu comme la seule condition de l'indépendance et du bonheur humain. Pour lui, comme pour ses disciples, l'idéal du sage, c'est le Cynique[3]. De Zénon et de Cléanthe, on peut dire que presque seule la doctrine des προηγμένα les sépare de Cratès[4]. C'est Chrysippe qui, malgré tant de traits qu'il possède en commun avec les premiers diatribistes, coupa le pont entre les pragmatistes intransigeants et les érudits dialecticiens du Portique.

Nous l'avons vu: la descendance philosophique de Cratès s'écartait du cynisme rigoriste des premiers maîtres. On sent que, dès le début du IIIme siècle, la secte subit une influence puissante qui altère ses caractères originaux; c'est celle de *Bion*, le plus grand des diatribistes.

Il avait été le disciple des Académiciens et, après avoir suivi les leçons de Cratès[5], qui furent décisives, il écouta celles de Théodoros, l'hédoniste, et aussi celles de Théophraste; il utilisait également dans son enseignement les doctrines d'Antisthène, de Stilpon, de Xénophon et de Métroclès. Il serait cependant erroné de faire de Bion un éclectique[6]; il convient plutôt de discerner dans sa vie des périodes fort distinctes que de chercher à con-

---

[1] DIOG. L. VI, 95.

[2] DIOG. L. VII, 4, où il est question aussi des ἀπομνημονεύματα Κράτητος rédigés par Zénon.

[3] DIOG. L. VII, 121; cf. EPICTÈTE, III, 22.

[4] STOB. II, chap. VII 7 g, p. 84, 21 (Wachsmuth); CICÉRON, *Acad. poster.* I, 37 et *De fin.* III 50.

[5] DIOG. L. IV, 51 sq.

[6] v. ARNIM (*Dion*, p. 39-42) commet cette erreur.

cilier, en un portrait composite, les renseignements que nous possédons sur lui.

Nous avons parlé plus haut de son rôle important dans l'histoire littéraire de la diatribe; celui qu'il joua dans l'évolution philosophique n'est pas moins grand. Pendant l'époque proprement cynique de sa vie, il avait déployé une activité intense de propagandiste en s'adressant même aux couches les plus basses de la population[1]. A l'exemple de Cratès, il prêchait l'ascétisme[2] et montrait le plus grand mépris pour quiconque manquait d'énergie[3].

Il ne put exercer longtemps cette activité contraire à son tempérament. On lui reprochait déjà de ne point accorder suffisamment ses mœurs avec ses principes[4]. Il se rapprocha alors de Théodoros et pendant près de trente ans il écrivit des diatribes où il accommodait ses anciens postulats cyniques au goût de son nouveau maître[5].

Fidèle au rationalisme d'Antisthène[6], il considère la raison comme le bien le plus indispensable; elle nous apprend à nous montrer supérieurs aux circonstances, en nous adaptant à elles pour profiter de celles qui sont favorables et pour ne jamais désirer ce que nous n'avons pas, ni regretter ce que nous avons perdu[7].

De là découle une morale pratique faite d'expériences quotidiennes et d'observations inspirées par le plus simple bon sens: il faut modifier ses prétentions suivant les difficultés du moment; l'avare a surtout tort de ne pas savoir user de ce qu'il a; mieux

---

[1] C'est ainsi qu'il faut, à mon avis, expliquer l'anecdote perfide des marins déguisés par Bion en étudiants (DIOG. L. IV, 53).

[2] DIOG. L. IV, 48: *μέγα κακὸν τὸ μὴ δύνασθαι φέρειν κακόν.*

[3] DIOG. L. IV, 47; c'est à ce moment qu'il écrivit son *περὶ δουλείας* (STOB. III, 2, 38, p. 187, Hense).

[4] Il répondait avec esprit (Gnomol. vatic. 157): *Οὐδὲ γὰρ καὶ πυξίδες, αἱ τὰ χρηστότατα φάρμακα ἔχουσαι, ἀπ' αὐτῶν ὠφελοῦνται.*

[5] Cf. HIRZEL, *Der Dialog*, p. 60, et HENSE, *Tel. rel.*, p. LXXVI. C'est par Théodoros que Bion connaît Aristippe qu'il cite assez souvent. Le fondateur de l'hédonisme avait la même hostilité que les Cyniques pour les sciences.

[6] Gnomol. vat. 162: *Τὴν φρόνησιν παντοπώλιον τῶν ἀγαθῶν.*

[7] TÉLÈS, 6, 4 et 38, 10; PLUT., *De tranq. an.* 3. C'est ainsi que Bion, adversaire de la pédérastie (PLUT., *Amator.* 24), blâma Socrate de n'avoir pas profité des faveurs d'Alcibiade (DIOG. L. IV, 49); on voit la déformation du principe de Diogène: *πρὸς πᾶσαν τύχην παρεσκευάσθαι* (DIOG. L. VI, 63). Quand Bion cite Diogène (STOB. II, p. 214, 16, Hense) et Cratès, (TÉLÈS, 38, 5), il leur prête des propos hédonistes.

vaut ne pas changer d'amis,[1] etc. Cette même expérience nous montre que les vraies joies sont rares; celles que nous offrent les circonstances extérieures de la vie sont décevantes: tout le cynisme pessimiste dont nous parlerons plus loin naît ainsi de l'hédonisme de Bion.

Par son attitude sceptique, Bion dépend aussi de Théodoros; il était déjà hostile à toute systématisation philosophique; il a pris désormais parti avec violence contre la religion. Il ne se désintéresse pas pour autant des problèmes posés à l'homme par l'attente de la mort; mais, par de rassurantes comparaisons, il s'attache à démontrer que la mort n'est pas à craindre: elle est analogue au sommeil et au néant qui précéda notre naissance[2]. Bion condamne toute préoccupation concernant l'enterrement[3] et toutes les manifestations de deuil[4]; il généralise ses attaques et ridiculise la croyance aux oracles; il se moque des théories stoïciennes sur les prédictions[5] et sur la justice divine frappant les descendants des criminels[6].

Le plus ancien des innombrables imitateurs de Bion fut aussi le plus important; l'influence d'*Ariston de Chios* dépassa même celle de son maître à certaines époques, en particulier au cours du développement de la diatribe romaine.

Elève de Zénon, puis de l'Académicien Polémon, Ariston fut séduit par le pragmatisme cynique[7]; il adopta presque intégralement les idées de Bion et contribua beaucoup à leur extension. Le style du créateur de la diatribe a passé également au disciple. Comme son maître, il est en polémique avec les Stoïciens, dont il rejette les arguties dialectiques[8]; il déclare que la physique est un domaine où nous ne pouvons avoir accès[9]. En morale aussi, il

---

[1] Diog. L. IV, 51.

[2] Télès, 61, 2; Gnomol. vatic. 160.

[3] Télès, 31, 1. Diogène et Théodoros ont précédé Bion sur ce point (Cic. *Tuscul.* § 102 et 104 du livre I).

[4] Diog. L. IV, 48.

[5] Plut., *De Pyth. orac.*, 5.

[6] Plut. *De sera numin. vindic.* 19.

[7] Diog. L. VII, 160.

[8] Diog. L. VII, 163.

[9] Bonhöffer dit le contraire (*Epiktet und die Stoa,* p. 14), mais il est réfuté par tous les textes: Diog. L. VII, 160 sq.; Plut., *De audiend.* 8; Cicéron, *Acad. poster.* II, 123; etc.

mène un furieux combat contre la théorie stoïcienne des προηγμένα[1]. Pour lui les choses extérieures ne peuvent jamais, en elles-mêmes, être des biens; seule la φρόνησις, source de toutes les vertus, permet d'utiliser à notre avantage ces prétendus biens[2].

C'est la doctrine de Bion, mais précisée et quelque peu systématisée; on sent cependant chez Ariston l'influence de Stilpon plus fortement que chez Bion. Le sage vit en pleine indépendance au milieu des ἀδιάφορα; il sait toujours faire parmi eux un choix approprié aux circonstances; l'adiaphorie[3], qui est pour ce diatribiste la récompense du sage, est très proche de l'apathie de Stilpon. Toutes les passions, particulièrement les craintes, doivent être bannies; les préoccupations religieuses, patriotiques et familiales sont sans objet[4]. Il recommande aux riches d'apprendre à profiter de leurs richesses[5], mais affirme que l'exercice moral de l'ascétisme volontaire est le seul moyen d'acquérir la tranquillité du sage[6]. Telle est bien l'attitude d'un disciple de Bion.

Ménippe, contemporain d'Ariston, reprend la tradition du σπουδογέλοιον de Cratès; dans ses satires on reconnaît aussi l'influence du cynisme hédonisant[7]: les attaques contre l'anthropomorphisme et les superstitions polythéistes[8], de même que contre le culte des morts, les prières et les sacrifices[9], peuvent être rattachées à la même tendance. Comme Bion et Ariston, Ménippe est en lutte avec les autres sectes philosophiques: Stoïciens, Epicuriens, Pythagoriciens servent de cible à ses plaisanteries[10]. Il distinguait le désaccord des actions et des doctrines et devenait sceptique à l'égard de tous les systèmes[11]; les savants ne sont pas ménagés davantage[12].

---

[1] DIOG. L. VII, 160.

[2] PLUT. *De tranq. an.* 3.

[3] DIOG. VII, 160: *Τέλος ἔφησεν εἶναι τὸ ἀδιαφόρως ἔχοντα ζῆν πρὸς τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας.*

[4] CICÉRON, *De nat. deor.* I, 37.

[5] Gnomol. vatic. 120.

[6] CLEM. ALEX. *Strom.* II, 486 P.

[7] Par ex. cf. LUC., *Nekyom.* 21.

[8] LUC., *Dial. mort.* 13, 16, 17, 26.

[9] LUC., *Charon,* 22; *De luctu,* 22; *Icarom.,* 25; *Iup. confut.* 5.

[10] ATHÉNÉE, XIV 629 F (Stoïciens); DIOG. L. VI, 101 (Epicuriens); LUCIEN, *Dial. mort.,* 20; *Gallus,* 20 (Pythagoriciens).

[11] LUC., *Nekyom.,* 5.

[12] DIOG., L. VI 101.

Comme Cratès, Ménippe s'institue le κατάσκοπος des vices[1]; en faisant le tableau de la vie humaine, le satirique veut montrer que tous les objets des désirs sont fragiles et périssables. Il poursuit de ses sarcasmes les puissants d'un moment, les riches et les tyrans surtout[2].

Ménippe n'eut, on le voit, aucune originalité de pensée: au point de vue philosophique, son œuvre est le point final d'une évolution; c'est dans ses satires que viennent se réunir deux courants voisins: le cynisme de Cratès et celui de Bion.

Nous entrons maintenant dans la période la plus obscure de cette histoire. Un des imitateurs de Ménippe, Méléagre de Gadara[3], montre que le cynisme survivait au début du premier siècle avant notre ère[4]; nous avons vu que *les auteurs des lettres cyniques apocryphes* peuvent nous renseigner sur ses tendances dans cette phase de son existence.

Il suffit de parcourir leurs épîtres pour s'apercevoir qu'une violente réaction s'est produite contre l'hédonisme: la philosophie populaire revient à ses origines ascétiques. La nécessité de l'exercice moral est de nouveau affirmée; et nous retrouvons l'apothéose habituelle de la frugalité et de la pauvreté[5]; le mépris des opinions courantes s'exprime avec force et des attaques sont dirigées contre la patrie et la famille[6].

Le Cynique renonce d'ailleurs à faire de sa morale une loi qui puisse s'appliquer à tous; pour la défendre, il reconnaît qu'elle ne peut pas être une règle que le premier venu doive adopter[7]. La secte veut désormais vivre en dehors de la société: elle adopte une sorte d'uniforme et d'équipement traditionnel, qu'il faudra défendre contre les moqueries des profanes; de là

---

[1] Luc., *Icaromen.* 29; *Dial. mort.* 10.

[2] Luc., *Gallus,* 25; *Nekyom.*, 11; *Dial. mort.*, 4. Les riches sont représentés comme des malades; leur vie est comparée à l'existence hygiénique des animaux; le *Symposion* de Ménippe décrivait leurs vices (Luc., *Sympos.*, 14; *Cynic.* 9); les captateurs de testaments étaient aussi attaqués (*Dial. mort.* 5; 9).

[3] *Anthol. Pal.* VII, 417, 13 sq.; 468, 470, 476.

[4] Wendland (*Philo*) a montré contre Schwartz que le Ier siècle av. J.-C. est un des plus importants de l'histoire de la diatribe.

[5] Cf. Ps. Diog. ep. 11, 26, 28, 30, 31, 33, 37; Ps. Crat. ep. 7; Ps. Ménippe, epist.

[6] Ps. Diog. ep. 21, 28, 47.

[7] Ps. Diog. ep. 47.

les apologies du double manteau, du bâton et de la besace munie d'un gobelet, d'une écuelle, d'une fiole et d'une brosse.[1]

Les charlatans-philosophes se sont d'ailleurs multipliés car la mendicité est entrée dans les mœurs des disciples de Bion et la carrière du sage peut être lucrative; la foule se fait parfois hostile; aussi le Cynique devient-il misanthrope. Quel mal y aurait-il que disparût le genre humain[2]? Le «sage» en arrive à détester ses semblables[3] et à se réjouir de leurs souffrances comme de justes punitions. Ce pessimisme haineux est aux antipodes du cynisme primitif[4]; mais les nouveaux prédicateurs ignorent souvent les traditions de leur secte. Ils se contredisent aussi entre eux et des échos de leurs polémiques se perçoivent dans les lettres apocryphes.

On peut ainsi distinguer deux écoles: l'une est ascétique, en réaction contre Bion; l'autre, celle des misanthropes, doit être issue de la tendance hédoniste et continue sa lutte contre le stoïcisme optimiste en ridiculisant toute métaphysique comme toute croyance à une survie personnelle[5]. Au contraire, les Cyniques austères du premier groupe sont devenus mystiques. Ils ont subi l'influence de Posidonius, le grand écrivain stoïco-platonicien. Quelques lettres apocryphes expriment en effet un ascétisme tout différent de celui que nous avons étudié jusqu'ici; elles invitent à se préoccuper de la mort, en se préparant à rentrer dans le grand «tout» divin dont l'âme humaine est sortie à sa naissance[6]: un bonheur immédiat sera la récompense du sage[7].

Les sources de quelques autres textes sont évidemment contemporaines des diatribes utilisées par les auteurs des lettres apocryphes. Un poème cynique anonyme *πρὸς τὴν αἰσχροκέρδειαν*

---

[1] Ps. DIOG. ep. 7, 26, 30, 34.

[2] Ps. DIOG. ep. 47; la masturbation est recommandée, ep. 35, 37 et 42 de Ps. DIOG.

[3] Ps. DIOG. ep. 28, 2: *Μισεῖ δ'ὑμᾶς οὐ μόνον ὁ κύων ἀλλὰ καὶ ἡ φύσις αὐτή* (ed. HERCHER, p. 242, 16).

[4] La diatribe qui fut la source de l'épître 36 de Ps. Diogène attaquait Hercule, le patron du cynisme.

[5] Cf. Ps. DIOG. ep. 12 et 22.

[6] Ps. DIOG. ep. 39, 1: *μελέτω σοι καὶ τῆς μετοικίας τῆς ἐντεῦθεν*... (§ 4) *εἰς τὴν τοῦ ὅλου ἁρμονίαν*.

[7] Ps. DIOG. ep. 39, 4.

atteste le posidonisme[1] de ce mouvement en affirmant que les crimes ne resteront point impunis et qu'un δαίμων est chargé par la divinité de les faire expier. C'est sans doute une réponse à une objection fondée par les Cyniques hédonistes sur la prospérité de certains criminels[2].

On voit quelle est la complexité des caractères philosophiques de la diatribe après Bion. Elle est soit ascétique et posidonienne, soit hédoniste et sceptique. A côté des polémiques, certains compromis ont eu lieu entre les deux tendances[3]. La vie de la diatribe n'avait jamais été plus intense; elle va étendre alors son action sur la littérature romaine et pénétrer profondément la rhétorique grecque et latine.

Telle est, résumée en ses traits essentiels, l'évolution de cette doctrine, jusqu'au contact de la philosophie populaire avec le monde romain. Dès la fin du Ier siècle av. J.-C. son succès est considérable: les Cyniques pullulent en Grèce, à Alexandrie et même à Antioche[1]; les uns sont d'effrontés charlatans qui se drapent orgueilleusement dans leurs haillons de comédie; ils ne sont que des caricatures des vrais sages-mendiants. Tous les écrivains sympathiques à la pensée diatribique les renient et les accablent de sarcasmes.

Parmi les sincères, les plus nombreux sont des missionnaires; ils arrêtent la foule autour d'eux dans les carrefours et prêchent, en phrases frappantes, sur les joies du renoncement. La morale cynique est enseignée ainsi jusque dans les couches les plus basses de la population urbaine; elle se répand infiniment plus qu'au temps des grands ascètes qui l'ont fondée. Quelques-uns de ces apôtres ont écrit et ont exercé leur influence sur les classes cultivées. Ils reprennent inlassablement les développements des anciennes diatribes. On les sent moins préoccupés de faire œuvre de penseurs originaux que d'agir sur beaucoup d'âmes comme directeurs de consciences. Il ne s'agit plus alors d'hédo-

---

[1] Cf. BERNAYS, *Lukian und die Kyniker,* p. 4, a montré que la lettre 35 de Ps. Cratès débutait par une formule platonicienne de salutation. Platon a été célébré dans certaines chries cyniques.

[2] Papyr. Heidelberg., v. 67 sq. : *῎Εστιν γὰρ ἔστιν, ὅς τάδε σκοπεῖ δαίμων*, etc.

[3] Le chapitre 17 du *De exilio* de Plutarque doit dériver d'une diatribe (de la fin du Ier siècle av. J. C.) où le courant hédoniste et le courant mystique se trouvaient unis.

[4] Cf. v. ARMIN, *Dio.*, p. 137.

nisme; c'est l'ascétisme serein de Cratès qui renaît avec une austérité aussi fervente qu'autrefois.

Ce néo-cynisme est contemporain du néo-stoïcisme d'origine romaine dont ce livre a précisément pour objet de décrire la lente formation; avant de l'étudier, il nous faut faire un dernier travail préparatoire sur la diatribe grecque en dressant une liste systématique des thèmes qui y sont les plus fréquemment traités.

CHAPITRE IV

LES PRINCIPAUX THÈMES DIATRIBIQUES

Quelques remarques préliminaires sont nécessaires. La coordination qui suit n'a, prise dans son ensemble, rien de proprement historique; ses lignes générales ne sont pas arbitraires, puisqu'elles réunissent en une chaîne continue les groupements d'idées les plus habituels, mais le plan global n'est tiré d'aucun texte ancien.

Tout ce qui est étranger à la diatribe, telle que nous l'avons définie dans notre premier chapitre, est exclu de cette liste sommaire ; en particulier les développements de caractère exceptionnel n'y figurent pas, même si des auteurs notoirement diatribiques les ont admis dans leurs œuvres. On n'y trouvera ni les recherches sur les divisions de la morale et la valeur comparée de ces divisions, ni les principes sur la nature de l'âme, sur la formation des concepts moraux ou sur le mécanisme de la connaissance. Il en est de même des conceptions métaphysiques sur la survie; pour autant qu'elles ne servent pas à des exhortations morales, elles n'appartiennent pas au domaine de notre étude.

L'énumération des thèmes proprement diatribiques se divise en deux parties; la première contient les thèmes de nature négative, c'est-à-dire ceux qui concernent la limitation de la philosophie à la morale et la critique des conceptions de morale vulgaire; la deuxième partie comprend les thèmes de caractère positif, c'est-à-dire déterminant la nature du bien et du mal; l'étude du bien se subdivise de la manière suivante : a) les moyens de se libérer du mal; b) la vertu; c) le sage.

Ce plan, si simple qu'il soit, peut donner à la philosophie populaire une apparence de systématisation logique qu'elle n'a jamais eue; nous avons suffisamment défini la forme de la diatribe pour ne laisser aucun doute sur le désordre souvent voulu des écrits de ce genre; cet essai de coordination, auquel, dans le corps même de cet ouvrage, nous renverrons constamment nos lecteurs, était indispensable pour éviter de fastidieuses redites.

Les thèmes sont numérotés d'une façon continue dans toutes les parties de la liste; les corollaires portent une lettre minuscule accompagnant le numéro du thème dont ils dépendent.

L'énoncé de chaque thème est suivi d'un texte grec, aussi bref et aussi caractéristique que possible, à titre d'exemple. J'ai renoncé à donner ici pour chaque thème la longue liste des passages parallèles que j'ai dû dresser pour la préparation de cet ouvrage; cette énumération n'était pas indispensable et aurait occupé une place trop considérable dans un livre qui a pour objet l'étude de la diatribe latine; je la réserve donc à une autre publication. Pour l'intelligence de ce qui suit, il suffit de retenir que chaque texte cité en représente un grand nombre d'autres de même sens, puisque des exemples de tous les thèmes signalés se retrouvent plusieurs fois dans la littérature diatribique grecque.

Les thèmes les plus fréquemment employés sont désignés par un astérisque.

PREMIÈRE PARTIE

THÈMES DE LIMITATION ET DE CRITIQUE

A) **Limitation.**

*1) *La morale* importe seule au philosophe. Ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς,... ἐμφερῶς Ἀρίστωνι τῷ Χίῳ, μόνῳ... προσέχειν τῷ ἠθικῷ (DIOG. L. VI 103).

*2) Il faut renoncer à *l'étude des «arts libéraux»*. Παραιτοῦνται δὲ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα[1] (DIOG. L. VI 103).

*3) Il faut renoncer à *l'étude de la dialectique*. Μὴ πρὸς ἡμᾶς δὲ τὰ διαλεκτικά· μὴ γὰρ συμβάλλεσθαι πρὸς ἐπανόρθωσιν βίου (ARISTON ap. Stob. éd. Hense II p. 8, 15).

---

[1] Ceux qui s'adonnent aux arts libéraux étaient comparés par les diatribistes (Cf. BION, ap. PLUT. *De liber. educ.* 10) aux prétendants qui recourent aux faveurs des servantes parce qu'ils ne peuvent espérer celles de Pénélope.

*3 *a) Une philosophie qui reste théorique* est nuisible[1]. Εὕροις δ'ἂν αὐτὸν [Μένιππον]... τῶν ἐριζόντων πρὸς ἀλλήλους φιλοσόφων καταγελῶντα. (Luc., *Dial. mort.* 1, 1).

*4) Il faut renoncer à *l'étude des phénomènes physiques.* Ὑπὲρ ἡμᾶς δὲ τὰ φυσικά· ἀδύνατα γὰρ ἐγνῶσθαι καὶ οὐδὲ παρέχειν χρείαν. (Ariston ap. Stob. éd. Hense II p. 8, 17; Atlas représente, pour Antisthène, l'astronome[2] : Plut. *De εἰ apud Delphos,* 6).

*5) Il faut renoncer à *l'étude de la rhétorique.* [Διογένης ἔλεγε] τοὺς ῥήτορας λέγειν μὲν ἐσπουδακέναι τὰ δίκαια, πράττειν δὲ οὐδαμῶς. (Diog. L. VI 27).

*6) Il faut renoncer à *l'étude de la grammaire et de l'histoire.* [Διογένης] τούς τε γραμματικοὺς ἐθαύμαζε τὰ μὲν τοῦ Ὀδυσσέως κακὰ ἀναζητοῦντας, τὰ δ'ἴδια ἀγνοοῦντας. (Diog. L. VI 27).

*7) Il faut renoncer à *l'étude des mathématiques.* [Βίων] ὅλως.. γεωμετρίαν διέπαιζεν (Diog. L. IV 53; c'est Palamède qui passe dans la diatribe pour le coupable inventeur des mathématiques : Dion, or. 13, 21),

*8) Il faut renoncer à *l'étude de la musique.* [Διογένης ἐθαύμαζε] τοὺς μουσικοὺς τὰς μὲν ἐν τῇ λύρᾳ χορδὰς ἁρμόττεσθαι, ἀνάρμοστα δ'ἔχειν τῆς ψυχῆς τὰ ἤθη (Diog. L. VI 27).

9) Il faut renoncer à *l'étude de la médecine.* Κράτιστον δὲ ἔλεγε [Παυσανίας] τοῦτον ἰατρὸν εἶναι τὸν μὴ κατασήποντα τοὺς ἀρρωστοῦντας, ἀλλὰ τάχιστα θάπτοντα (Plut. *Apophthegm. lacon.* 231 A; éd. Bern. II p. 164, 15).

B) **Critique.**

Principes généraux

10) La morale a *le bonheur* comme fin. Ὁ δὲ ἀνὴρ ὁ γενναῖος ἡγεῖται τοὺς πόνους ἀνταγωνιστὰς μεγίστους, καὶ τούτοις ἀεὶ φιλεῖ μάχεσθαι, καὶ τὴν νύκτα καὶ τὴν ἡμέραν, οὐχ ὑπὲρ σελίνου, ὥσπερ αἱ αἶγες, οὐδὲ κοτίνου καὶ πίτυος, ἀλλὰ ὑπὲρ εὐδαιμονίας (Diog. ap. Dion or. 8, 15).

*11) *La tranquillité de l'âme* (adiaphorie) donne le bonheur. Τέλος ἔφησεν εἶναι τὸ ἀδιαφόρως ἔχοντα ζῆν (Ariston, ap. Diog. L. VII 160; les mots désignant, dans la diatribe, cette adiaphorie sont ἀπάθεια, ἀθαμβία, ἀταραξία et εὐθυμία).

---

[1] Dans certaines diatribes, Prométhée représente les métaphysiciens (Cf. Dion, *Or.* 8, 33).

[2] Les astronomes sont particulièrement visés dans plusieurs textes; c'est le cas de Diog. L. VI, 27, qui doit se lire, comme Dümmler l'a montré (*Antisthenica*, append.) : *τοὺς μαθηματικοὺς [μετρεῖν μὲν διδάσκειν, τὸ δὲ μέτριον ἀτιμάζειν· τοὺς ἀστρονόμους] ἀποβλέπειν μὲν πρὸς τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, τὰ δ'ἐν ποσὶ πράγματα παρορᾶν.*

*12) *La possession de ce qu'on peut perdre* ne donne pas le bonheur et n'est par conséquent pas un bien. ['Αντισθένης] τοιαῦτ' ἔφη δεῖν ποιεῖσθαι ἐφόδια ἃ καὶ ναυαγήσαντι συγκολυμβήσει (Diog. L. VI 6).

*12 *a) Les dons de la fortune* sont des prêts sans valeur. ['Αντισθένης] ἐδίδαξέ με τὰ ἐμά, καὶ τὰ οὐκ ἐμά· κτῆσις οὐκ ἐμή· συγγενεῖς, οἰκεῖοι, φίλοι, φήμη, συνήθεις τόποι, διατριβή, πάντα ταῦτα ὅτι ἀλλότρια (Antisthène, ap. Epict. III, 24, 68).

*12 *b)* Tous les dons de la fortune sont *indifférents*. Μὴ εἶναι δὲ προηγμένον ἀδιάφορον τὴν ὑγίειαν καὶ πᾶν τὸ κατ' αὐτὴν παραπλήσιον ἔφησεν 'Αρίστων ὁ Χῖος (Sextus Empir. *Adv. math.* XI 64).

*13) Il faut *renverser toutes les valeurs* fixées par les préjugés. [Διογένης] εἰς θέατρον εἰσῄει ἐναντίος τοῖς ἐξιοῦσι· ἐρωτηθεὶς δὲ διὰ τί, «Τοῦτο, ἔφη, ἐν πάντι τῷ βίῳ ἐπιτηδεύω ποιεῖν» (Diog. L. VI 64).

*13 *a)* Il faut *mépriser l'opinion*. [Διογένης] πρὸς τὸν εἰπόντα «οἱ πλείους σου καταγελῶσι», «κἀκείνων τυχόν, εἶπεν, οἱ ὄνοι· ἀλλ' οὔτ' ἐκεῖνοι τῶν ὄνων ἐπιστρέφονται, οὔτ' ἐγὼ ἐκείνων» (Diog. L. VI 58).

13 *b)* Il ne faut *en rien cacher sa vie*[1]. Οὔτε γὰρ θέλειν τι δεῖ ἀποκρύπτειν αὐτὸν [τὸν Κυνικὸν] τῶν ἑαυτοῦ (Epict. III 22, 15).

*14) *Les Barbares* peuvent servir d'exemples aux civilisés[2]. Νῦν μὲν γὰρ πολὺ χαριέστεροί εἰσιν οἱ καλούμενοι βάρβαροι, καὶ τόπῳ ἐν ᾧ εἰσιν καὶ τρόπῳ, καὶ οἱ μὲν καλούμενοι Ἕλληνες στρατεύουσιν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους, οἱ δὲ βάρβαροι διαφυλάττειν οἴονται δεῖν τὴν ἑαυτῶν, πάντες ὄντες αὐταρκεῖς (Ps. Diog. Ep. 28, 8; éd. Hercher p. 243).

14 *a) Les mœurs des peuples étrangers* sont l'indice que des actions condamnées par l'opinion doivent être considérées comme naturelles[3]. Μὴ δ'ἀνόσιον εἶναι τὸ καὶ τῶν ἀνθρωπείων κρεῶν ἅψασθαι, ὡς δῆλον ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἐθῶν (Diog. L. VI 73).

APPLICATIONS

*15) *La gloire* n'est pas un bien. Ὁ Διογένης λέγει ὅτι εὐδοξία ψόφος ἐστὶ μαινομένων ἀνθρώπων (Epict. Diss. I 24, 6).

---

[1] Il s'agit surtout de faire en public *τὰ Δήμητρος καὶ τὰ 'Αφροδίτης* (Diog. L. VI, 69).

[2] C'est l'exemple d'Anacharsis, le Scythe, qui illustre en général ce thème (Diog. L. I, 101 sq.)

[3] Le mythe de Thyeste (cf. Diog. L. VI, 73) a été utilisé, à ce propos, par les premiers Cyniques. L'inceste, avec Oedipe et les mœurs des Perses comme exemples, a été cité aussi par les diatribistes au sujet de ce thème (Dion, *or.* 10, 29-30). C'est là un paradoxe «avoué», puisque les Cyniques condamnaient catégoriquement l'inceste (Antisth. ap. Athénée V p. 220 C).

15 *a) Le déshonneur* n'est pas un mal. Τήν τ'ἀδοξίαν ἀγαθόν (ANTISTHÈNE ap. DIOG. L. VI 11).

15 *b) Les succès* d'un maître qui attire une foule d'auditeurs ne doivent pas être recherchés. Σὺ μὲν πολλῶν, ἐγὼ δὲ ἑνὸς τουτουὶ παιδαγωγὸς γενόμενος (BION ap. TÉLÈS, p. 6. 2).

* 16) *La noblesse de naissance* n'est pas un bien. Εὐγενείας δὲ... καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα [Διογένης] διέπαιζε, προκοσμήματα κακίας εἶναι λέγων (DIOG. L. VI 72).

* 17) *La puissance d'un monarque* n'est pas un bien. Οὐκέθ' αὑτὸν [Διογένης] ἠξίου τῷ Περσῶν βασιλεῖ παραβάλλειν· πολὺ γὰρ εἶναι τὸ μεταξύ. Τὸν μὲν γὰρ ἀθλιώτατον ἁπάντων τυγχάνειν (DION. or. VI 35).

* 18) *La servitude* n'est pas un mal. Οἱ ἀγαθοὶ οἰκέται ἐλεύθεροι, οἱ δὲ πονηροὶ ἐλεύθεροι δοῦλοι πολλῶν ἐπιθυμιῶν (BION, ap. Stob. VI p. 429, 15, éd. Hense).

* 19) *L'exil* n'est pas un mal[1]. Φυγὴν... μηδὲν ἡγεῖσθαι δεινὸν αὑτῷ, ἀλλὰ πάνυ κοῦφα (DIOGÈNE ap. DION, or. 8, 16).

* 20) *La richesse* n'est pas un bien. Ἦ οὐχ ὁρᾷς ὅτι... οἱ δὲ πλούσιοι διὰ ταῦτ' αὐτὰ ἐν τῇ πάσῃ ἀσχολίᾳ εἰσίν; (TÉLÈS, p. 45, 4).

20 *a)* La richesse n'est qu'*un prêt de la Fortune*. Τὰ χρήματα τοῖς πλουσίοις ἡ Τύχη οὐ δεδώρηκεν, ἀλλὰ δεδάνεικεν (BION ap. STOB. V p. 943, 20, Hense).

20 *b)* La richesse provoque *les crimes*. Μυρίαι δ'ἐπιβουλαὶ δι' αὐτὸν [τὸν πλοῦτον] ἐκ βασιλέων, ἐξ ὁμόρων, ἀπ' οἰκείων (SYNKRISIS ap. STOB. V p. 762, 24 Hense).

20 *c) La richesse asservit.* Πρὸς τὸν μικρολόγον πλούσιον, οὐχ οὗτος, ἔφη [Βίων], τὴν οὐσίαν κέκτηται, ἀλλ' ἡ οὐσία τοῦτον (DIOG. L. IV 50).

20 *d) La valeur d'un riche* sans vertu n'est que celle de sa bourse. Βίων ἔλεγεν « ὥσπερ τὰ φαῦλα τῶν βαλαντίων, κἂν μηδενὸς ᾖ ἄξια, τοσοῦτόν ἐστιν ἄξια ὅσον ἐν ἑαυτοῖς τὸ νόμισμα ἔχουσιν, οὕτω καὶ τῶν πλουσίων τοὺς οὐδενὸς ἀξίους καρποῦσθαι τὰς ἀξίας ὧν κέκτηνται » (STOB. VI 31 a, 33 éd. Hense).

20 *e)* La recherche des *métaux précieux* est pernicieuse. Διογένης ἐν τῇ ἑαυτοῦ πολιτείᾳ νόμισμα εἶναι νομοθετεῖ ἀστραγάλους[2] (ATHÉNÉE IV 159 C).

---

[1] L'exil est comparé dans la diatribe à la sortie hors d'une maison ou à la fuite hors d'un navire en détresse (TÉLÈS, p. 27, 2). Hercule et Diogène sont le plus souvent cités comme exemples d'exilés. Sur ce thème, cf. GIESECKE, *De sententiis* etc., Leipzig 1891.

[2] Le mythe de Danaé fut utilisé à ce propos (LUCIEN, *Gallus* 13).

*20 *f)* *La pauvreté* n'est pas un mal. Ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οἱ πτωχότατοι φιλοσοφοῦσιν[1] (TÉLÈS, p. 45, 5).

*21) *La force physique* n'est pas un bien, même celle d'un athlète. Οὐδὲν ἄλλο γένος ἀθλιώτερόν ἐστι τῶν ἀθλητῶν[2] (GALIEN, éd. Kaibel, p. 18, 2).

21 *a)* La force physique de l'homme sera toujours inférieure à *celle des animaux.* « Ἐν μὲν γὰρ δολιχῷ ὑπέρτατος, φησίν, ὁ ἵππος ἔσται, τὸ στάδιον δὲ λαγωὸς ἀποίσεται, ἐν δὲ διαύλῳ δορκὰς ἀριστεύσει... » Ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἀφ' Ἡρακλέους τις ἐλέφαντος ἢ λέοντος ἰσχυρότερος ἂν φανείη[3] (GALIEN, éd. Kaibel, p. 20, 29).

22) *La santé* n'est pas un bien. Ὑγιείας οὖν μὴ ὀρέγωμαι ; — Μηδαμῶς, μηδ' ἄλλου ἀλλοτρίου μηδενός (EPICT. IV 1, 76).

*23) *La beauté* n'est pas un bien. Πρὸς τὸ παρασχηματίζον αὐτὸ τῷ πλάστῃ μειράκιον, « εἰπέ μοί, φησιν [Ἀντισθένης], εἰ φωνὴν λάβοι ὁ χαλκός, ἐπὶ τίνι ἂν οἴει σεμνυθῆναι ; » τοῦ δ' εἰπόντος, « ἐπὶ κάλλει », — « οὐκ αἰσχύνῃ οὖν, ἔφη, τὰ ὅμοια γεγηθὼς ἀψύχῳ ; » (DIOG. L. VI 9).

23 *a)* *La beauté d'une femme* est un danger. [Διογένης] ἐρωτηθεὶς τί κακὸν ἐν βίῳ, ἔφη « γυνὴ καλὴ τῷ εἴδει » (Gnomolog. vatic. 189).

24) *La vieillesse* n'est pas un mal. Μὴ δεῖν ἔφασκεν [Βίων] ὀνειδίζειν τὸ γῆρας (DIOG. L. IV 51).

24 *a)* *Les vieillards ne doivent pas rester inactifs.* Τί δέ, ἔφη [Διογένης], εἰ δόλιχον ἔτρεχον, πρὸς τῷ τέλει ἔδει με ἀνεῖναι καὶ μὴ μᾶλλον ἐπιτεῖναι ; (DIOG. L. VI 34).

24 *b)* *Les vieillards ne doivent pas se conduire comme des jeunes gens.* Γέρων γέγονας· μὴ ζήτει τὰ τοῦ νέου (TÉLÈS, p. 10, 6).

*25) *La mort* n'est pas un mal. Διογένης λέγει ὅτι ὁ θάνατος οὐκ ἔστι κακόν (EPICT. I 24, 6).

*25 *a)* *La vie* n'est pas un bien. Εὐγενέστατοι, οἱ καταφρονοῦντες ...ζωῆς (DIOGÈNE ap. Stob. IV 29a, 19, éd. Hense).

25 *b)* La mort ne sera pas plus douloureuse pour nous que le *sommeil* ou que le *néant* qui précéda notre naissance. Βίων ἔλεγε δύο διδασκαλίας θανάτου εἶναι, τόν τε πρὸ τοῦ γενέσθαι χρόνον καὶ τὸν ὕπνον (Gnomol. vatic. 160).

---

[1] L'exemple habituel est celui de Lysandre, trop pauvre pour pouvoir donner une dot à ses filles, mais honoré par tous (TÉLÈS 48, 6).

[2] Cf. NORDEN, Fleckeis. Jahrb. Suppl. 18, p. 298 et HEINZE, Philol. 1891, p. 460.

[3] Milon de Crotone est donné en exemple (LUCIEN, *Charon.* 8).

25 c) *Le chemin de la mort* est si facile qu'on y va les yeux fermés. Εὔκολον ἔφασκε [Βίων] τὴν εἰς ᾅδου ὁδόν· καταμύοντας γοῦν ἀπιέναι. (DIOG. L. IV 49).

25 *d)* La mort est l'*égalisatrice* de toutes les conditions humaines. Καὶ τοῖς πένησιν... λέγε μήτε δακρύειν μήτ' οἰμώζειν διηγησάμενος τὴν ἐνταῦθα ἰσοτιμίαν, καὶ ὅτι ὄψονται τοὺς ἐκεῖ πλουσίους οὐδὲν ἀμείνους αὐτῶν. (LUCIEN, *Dial. mort.* I, 4).

PARTIE POSITIVE

LE BIEN ET LE MAL

I. LE BIEN

A. LA CONDITION DU BIEN : L'AUTARKIE[1].

* 26) *L'indépendance morale* (autarkie[2]) donne le bonheur. Μόνον εὐδαίμονα... τὸν ἐλεύθερον. (LUCIEN, *Vita Demonactis*, 20).

* 27) L'homme indépendant *se passe de tout* ce qui ne dépend pas de lui. Τὸν σοφὸν... τύχῃ... μηδὲν ἐπιτρέπειν (DIOG. L. VI 105).

* 28) Il faut *restreindre nos besoins* autant que nous le pouvons. Ἀσκεῖτε ὀλίγων δεηθῆναι (Ps. CRATÈS *ep.* 11 p. 210 Hercher).

* 29) Il faut *revenir à la simplicité de la nature.* Ἔφασκε [Διογένης] δ' ἀντιτιθέναι... νόμῳ... φύσιν (DIOG. L. VI 38).

* 30) Nous devons *satisfaire nos besoins aussi simplement que possible.* Θεασάμενός ποτε παιδίον[3] ταῖς χερσὶ πῖνον, ἐξέρριψε [Διογένης] τῆς πήρας τὴν κοτύλην, εἰπών « παιδίον με νενίκηκεν εὐτελείᾳ » (DIOG. L. VI 37).

* 30 *a*) *Les animaux* peuvent nous servir de modèles de simplicité[4]. Τοὺς ἀνθρώπους ἀθλιώτερον ζῆν τῶν θηρίων· ἐκεῖνα γὰρ ὕδατι μὲν ποτῷ χρώμενα, τροφῇ δὲ βοτάνῃ, τὰ πολλὰ δὲ αὐτῶν γυμνὰ ὄντα δι' ἔτους, εἰς οἰκίαν δὲ οὐδέποτε εἰσιόντα, πυρὶ δὲ οὐδὲν χρώμενα (DION, *or.* 6, 22).

---

[1] Les thèmes 11 et 12 servent d'introduction logique à cette partie.

[2] Cf. Diog. L. VI 11, sur le principe d'Antisthène : *αὐτάρκη τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν.*

[3] Les enfants ne sont que rarement donnés en exemple dans la diatribe ; on y enjoint en général d'éviter de leur ressembler (DION, *or.* 4, 47).

[4] Sur ce thème important, cf. WEBER, Leipz. St. X 108.

* 31) Il faut *satisfaire notre faim aussi simplement que possible.* Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς [Κυνικοῖς] καὶ λιτῶς βιοῦν, αὐτάρκεσι χρωμένοις σιτίοις (DIOG. L. VI 105).

31 *a) L'obésité* est un signe de dépravation.

Πῶς κ' ἴδοιεν τὰν σοφίαν πέλας ἑστακυῖαν
ἀνέρες, ὧν τὸ κέαρ παλῷ σέσακται
καὶ δυσεκνίπτῳ τρυγί;

(KERKIDAS, fr. 4; ed. Bergk II, p. 514).

31 *b)* Comme Circé, *la gloutonnerie* métamorphose les hommes en brutes. [Ἡ γαστριμαργία] τοὺς μὲν γέροντας ἀποθηριοῖ ὥσπερ τὰ παρὰ τῆς Κίρκης φάρμακα τοὺς δὲ νέους ἀποθηλύνει (Ps. CRATÈS, ep. 14, p. 210 ed. Hercher).

31 *c)* Il faut s'abstenir de *mets recherchés* et de friandises. Ἢ πεινᾷ τις πλακοῦντα; (TÉLÈS, p. 7, 10).

* 31 *d)* Il faut s'abstenir de *viande*[1]. [Μητροκλῆς] ἠρκεῖτο... μάζῃ καὶ λαχανίοις (TÉLÈS, p. 41, 3).

* 31 *e)* Il faut s'abstenir de *vin*. Εἰ... τοὺς ἰσχυροτέρους καὶ μείζους ἡμῶν κακῶς [ὁ οἶνος] διατίθησι, πῶς οἴει ἡμᾶς αὐτὸν διαθήσειν; (Ps. CRATÈS ep. 10, p. 209, ed. Hercher).

31 *f)* Il faut s'abstenir de *boissons rafraîchies avec de la neige.* Ἢ διψᾷ [τις] χιόνα[2]; (TÉLÈS, p. 8, 1).

32) Il faut *satisfaire nos besoins sexuels aussi simplement que possible.* Οὐ γὰρ ἔδει αὐτὸν [Διογένην] οὐδαμόσε ἐλθεῖν ἀφροδισίων ἕνεκεν, ἀλλὰ παίζων ἔλεγεν ἁπανταχοῦ παρεῖναι αὐτῷ τὴν Ἀφροδίτην προῖκα (DION, *or.* 6, 17).

* 32 *a)* Il faut éviter *l'adultère.* Τοὺς τῶν μοιχευόντων [γάμους εἶναι] τραγικούς, οὓς φυγὰς καὶ φόνους ἔχειν ἔπαθλα (CRATÈS, ap. DIOG. L. VI 89).

32 *b)* Il ne faut pas s'adresser aux *courtisanes coûteuses.* Τὰς εὐπρεπεῖς ἑταίρας ἔλεγε [Διογένης] θανασίμῳ μελικράτῳ παραπλησίας εἶναι (DIOG. L. VI 61).

---

[1] La plupart des auteurs diatribiques admettent le poisson à côté du pain, des légumes et des fruits; Ps. CRATÈS (*ep.* 14) l'interdit expressément pourtant; le texte de Diog. L. VI 25 ne contient aucune contradiction au végétarianisme cynique, comme Helm l'a cru, mais une moquerie sur les contradictions de la conduite de Platon, hôte des tyrans et ascète.

[2] Telle est la leçon de tous les manuscrits, justifiée par les textes parallèles: XENOPH. *Mem.* II 1, 30; DION, *or.* 6, 10; PLUT. *De cohib. ira*, 13, sans compter les textes latins dont il sera question plus loin. La correction de Nauck-Hense (*Χῖον*) est arbitraire.

32 *c)* Il faut s'adresser aux *prostituées les plus humbles.* Χρὴ τοιαύταις πλησιάζειν γυναιξὶν αἳ χάριν εἴσονται (ANTISTHÈNE, ap. DIOG L. VI 3).

32 *d)* Il faut recourir à la *masturbation.* Ἔφθασεν ἡ χείρ μου πρὸ τῆς σῆς ἀφίξεως τὸν ὑμέναιον ᾄσας, ἐγίγνωσκε δὲ τὴν ἀφροδισίων ἀποπλήρωσιν εὐποριστοτέραν εὑρῆσθαι τῆς κατὰ γαστέρα (Ps. DIOG. *ep.* 42; ed. Hercher, p. 256).

33) Il faut revenir à la vertu des *sociétés primitives.* Καθόλου δὲ ἐν μηδενὶ τόπῳ γίγνεσθαι ζῷον, ὃ μὴ δύναται ζῆν ἐν αὐτῷ· ἢ πῶς ἂν ἐσώθησαν οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι γενόμενοι, μήτε πυρὸς ὄντος, μήτε ἐσθῆτος, μήτε ἄλλης τροφῆς ἢ τῆς αὐτομάτου; ἀλλὰ τὴν πανουργίαν τοῖς ὕστερον καὶ τὸ πολλὰ εὑρίσκειν καὶ μηχανᾶσθαι πρὸς τὸν βίον οὐ πάνυ τι συνενεγκεῖν. Οὐ γὰρ πρὸς ἀνδρείαν οὐδὲ δικαιοσύνην χρῆσθαι τῇ σοφίᾳ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ πρὸς ἡδονήν [1]. (DION, *or.* 6, 28-29).

* 34) Il faut fuir *le luxe,* car il augmente nos besoins. Τὰ μὲν πλεῖστα ταῖς ἀναγκαίαις ὁ βίος ἡμῶν ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς διοικεῖται, ταῖς οὐκ ἀναγκαίαις ἀλλὰ φυσικαῖς μόνον οὔτ' ἀτάκτως οὔτ' ἀπλήστως ὁμιλοῦμεν (PLUT. *Brut. an. rat. uti.* 6).

35) Il faut fuir le luxe des *habitations.* Δεομένους... οἴκου καὶ σκέπης μετρίας... παραλαβὼν ἐμπέπληκεν ἐπιθυμίας χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ ἐλέφαντος (PLUT. *De Cupiditate divit.* 2, 523 F; ed. Bernardakis III p. 356).

35 *a)* Il faut se passer de *colonnes somptueuses* [2]. Τί δ' αἱ περίστυλοι αὐλαί; (MUSONIUS, ed. Hense, p. 108, 5).

35 *b)* Il faut se passer de *murs richement ornés.* Οὐ σεαυτὸν [μέμφῃ] τοὺς μὲν τοίχους καὶ τὰ ἐδάφη κοσμήσαντα τοῦ ἀνδρῶνος; (Ps. DIOG. ep. 38, p. 253, 41 de l'édit. Hercher).

35 *c)* Il faut se passer de *pavages* en riches *mosaïques.* Τί δ' αἱ πολυτέλειαι τῶν λίθων, τῶν μὲν χαμαὶ συνηρμοσμένων, τῶν δ' εἰς τοίχους ἐγκειμένων; (MUSONIUS, ed. Hense, p. 108, 7).

36) Il faut éviter le luxe des *bains amollissants.* Διετέλουν [οἱ Λάκωνες] ... αὐχμηροὶ τὰ σώματα καὶ λουτρῶν καὶ ἀλειμμάτων κατὰ τὸ πλεῖστον ἀπεχόμενοι (PLUT. *Instit. lacon.* 5, 237 B; ed. Bernardakis II p. 182).

* 37) Il faut éviter le luxe du *mobilier.* Οὕτως ἀποπέμψειας ἂν καὶ στρωμνὰς ἁλουργεῖς καὶ τραπέζας πολυτελεῖς (PLUT. *De cupid. divit.* 8, 527 B; ed. Bernardakis III p. 365).

---

[1] Le mythe de Prométhée illustrait ce thème (DION, *or*, 6, 29-30).

[2] L'emploi de ce thème dans la diatribe primitive ne peut pas être démontré.

37 *a)* Il faut se passer de *lit.* Καὶ [Λαέρτης] ἐκοιμᾶτο χαμαὶ ἐπὶ στιβάδος· φύλλων κεκλιμένων χθαμαλαὶ βεβλήατο εὐναί. Ἀρκεῖ γὰρ ταῦτα καὶ εἰς τὸ προσηκῶς καὶ εἰς τὸ ὑγιεινῶς, ἐὰν μή τις τρυφᾶν βούληται (TÉLÈS, p. 53, 3).

* 38) Il faut éviter le luxe de la *vaisselle.* Τῶν δὲ ἐκπωμάτων τῶν ἀργυρῶν οὐκ ὠφελούντων τὸν πότον οὐδὲ τῶν χρυσῶν... (LUC. *Cynicus*, 9).

* 38 *a*) Il faut se contenter de simples *coupes en terre cuite*[1]. Καὶ πίνειν γε νὴ Δία ἐκ κεραμέων ποτηρίων παρόν, ἃ τό τε δίψος σβεννύειν παραπλησίως πέφυκε τοῖς χρυσοῖς (MUSONIUS ed. Hense, p. 110, 14).

* 39 Il faut éviter le luxe des *vêtements*[2]. Τὸ δὲ γυμνὸν εἶναι [Διογένης] λέγει ὅτι κρεῖσσόν ἐστι πάσης περιπορφύρου (EPICT. I 24, 7).

39 *a)* Il faut éviter le luxe des *bijoux.* Κοσμιωτέραν... γυναῖκα... ποιεῖ... οὔτε χρυσὸς, οὔτε σμάραγδος (PLUT. *coni. præc.* 26, 142 E ; ed. Bernardakis I, p. 346).

39 *b)* Il faut éviter tout raffinement de *toilette*[3]. Καὶ τὸ μὲν μύρον ἐξήλασεν [Λυκοῦργος], ὡς τοῦ ἐλαίου φθορὰν καὶ ὄλεθρον (PLUT. *Apophthegm. lacon.* 53, 18 ; 228 B, ed. Bernardakis II, p. 155).

* 40) Il faut *se passer de serviteurs.* Θαυμαστὸν μὲν γάρ, φησιν [ὁ Διογένης], εἰ Μάνης μὲν Διογένους ἄνευ δυνήσεται ζῆν, Διογένης δὲ ἄνευ Μάνους οὐ δυνήσεται θαρρεῖν (TÉLÈS, p, 41, 13).

40 *a)* Il est *contraire à la nature de posséder des esclaves*[4]. Τοῖς δὲ [Κυνικοῖς δοκεῖ] παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν· νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι, τὸν δ'ἐλεύθερον, φύσει δ'οὐδὲν διαφέρειν (ARISTOTE, *Polit.* I 3, p. 1253 b, 20).

* 41) Il faut *se contenter de ce qu'on a.* Βιώσῃ ἀρκούμενος τοῖς παροῦσι (TÉLÈS, p. 38, 10).

* 42) Il faut *accepter tous les événements* avec résignation. [Βιώσῃ] τοῖς συμβεβηκόσιν οὐ δυσχρεστῶν (TÉLÈS, p. 38, 11).

* 43) Il faut, comme le fit Socrate, *abandonner la vie sans regret* et sans crainte[5]. Οὐδὲν τρέψας οὔτε τοῦ προσώπου οὔτε τοῦ χρώματος, ἀλλὰ μάλα ἱλαρῶς τε καὶ εὐκόλως λαβὼν τὸ ποτήριον ἐξέπιεν (TÉLÈS, p. 17, 7).

---

[1] Cf. Ps. DIOGÈNE, *ep.* 37.

[2] Les animaux (DION, *or.* 6, 26-27) et les barbares (*Gnomol. vatic.* 534) sont donnés en exemple, à ce propos, par les diatribistes.

[3] Il faut porter les cheveux courts (DION, *or.* 33, 18) ; cf. GERHARD, *Phoinix* p. 194, n. 1.

[4] La bonté pour les esclaves est recommandée par les diatribistes (Ps. CRATÈS, *ep.* 34, 1 ; ed. Hercher, p. 215).

[5] Plusieurs textes insistent sur la nécessité de se préparer à la mort (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 39, 1 et 4).

43 *a)* Chacun a le *droit de quitter la vie*, s'il le juge nécessaire[1]. Ἐὰν μὲν ἐκποιῇ πενητεύουσι [δεῖ] μένειν ἐν τῷ βίῳ, εἰ δὲ μή, ῥᾳδίως ἀπαλλάττεσθαι ὥσπερ ἐκ πανηγύρεως (TÉLÈS, p. 15, 9).

43 *b)* On doit quitter la vie, comme on abandonne *un vêtement.* Ὥσπερ ἱμάτιον τρίβωνα γενόμενον ἀπεθέμην,... μὴ δυνάμενος ἔτι εὐδαιμονεῖν ἀπαλλάττομαι (TÉLÈS, p. 16, 7).

43 *c)* On doit quitter la vie, comme on sort *d'une maison.* Καθάπερ καὶ ἐξ οἰκίας, φησὶν ὁ Βίων, ἐξοικιζόμεθα... οὕτω, φησί, καὶ ἐκ τοῦ σωματίου ἐξοικίζομαι. (TÉLÈS, p. 15, 11).

* 43 *d)* Il faut quitter la vie, comme on sort *d'un repas.* Οὐχ ὑπομένω, ἀλλ' ὥσπερ ἐκ συμποσίου ἀπαλλάττομαι οὐθὲν δυσχεραίνων, οὕτω καὶ ἐκ τοῦ βίου (TÉLÈS, p. 16, 2).

43 *e)* Il faut quitter la vie, comme on s'éloigne *d'une fête terminée*[2]. Ἡ πανήγυρις πέρας ἔχει · ἔξελθε (EPICT. IV 1, 106).

43 *f)* Il faut achever sa vie, comme *un bon acteur*[3] joue le dernier acte d'une pièce. Ὥσπερ [ὁ] ἀγαθὸς ὑποκριτὴς εὖ καὶ τὸν πρόλογον, εὖ καὶ τὰ μέσα, εὖ καὶ τὴν καταστροφήν, οὕτω καὶ ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ εὖ καὶ τὰ πρῶτα τοῦ βίου, εὖ καὶ τὰ μέσα, εὖ καὶ τὴν τελευτήν. (TÉLÈS, p. 16, 4).

* 44) Il faut *être préparé à tout événement.* [Διογένης] ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη, εἰ καὶ μηδὲν ἄλλο, τὸ γοῦν πρὸς πᾶσαν τύχην παρεσκευάσθαι (DIOG. L. VI 63).

44 *a)* Il faut être préparé à la vieillesse, comme *un marin* est prêt aux tempêtes de la mauvaise saison. Καθάπερ οὖν ἐν εὐδίᾳ τὰ πρὸς τὸν χειμῶνα προσῆκε παρασκευάζειν, οὕτως ἐν νεότητι τὴν εὐταξίαν καὶ τὴν σωφροσύνην ἐφόδιον εἰς τὸ γῆρας ἀποτίθεσθαι (PLUT. *De liber. educ.* 11, 8 C; ed. Bernardakis I, p. 18, 5).

45) Il faut *adapter sa conduite aux circonstances.* Διὸ δεῖ μὴ τὰ πράγματα πειρᾶσθαι μετατιθέναι, ἀλλ' αὑτὸν παρασκευάζειν πρὸς ταῦτά πως ἔχοντα (TÉLÈS, p. 9, 8).

* 45 *a)* Il faut s'adapter aux circonstances, comme *un acteur* s'adapte aux différents rôles qu'il joue. Δεῖ ὥσπερ τὸν

---

[1] Une chrie fameuse illustre cette justification du suicide : celle du jeune Spartiate se tuant plutôt que d'accomplir un avilissant ministère (PHILON, *Omn. prob. lib.* 17 ; PLUT. *Apophth. lacon.* 38, p. 234 B-C).

[2] Cf. le texte donné en exemple du thème 43 a.

[3] Les comparaisons théâtrales sont très aimées des diatribistes (TÉLÈS, p. 3, 5; 21, 2, etc.).

ἀγαθὸν ὑποκριτὴν ὅ τι ἂν ὁ ποιητὴς περιθῇ πρόσωπον τοῦτο ἀγωνίζεσθαι καλῶς, οὕτω καὶ τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα ὅ τι ἂν περιθῇ ἡ τύχη (TÉLÈS, p. 5, 1).

* 45 *b)* Il faut modifier sa conduite suivant les circonstances, comme *les marins* qui naviguent, suivant le vent [1]. Ὥσπερ οἱ ναυτικοὶ πρὸς τοὺς ἀνέμους καὶ πρὸς τὴν περίστασιν ὁρῶντες : ἐκποιεῖ, χρῆσαι· οὐκ ἐκποιεῖ, παῦσαι (TÉLÈS, p. 53, 14).

46) Il faut *profiter de ce qu'on possède* [2]. Οὐχ ὁρᾷς ἐνίους κεκτημένους μὲν πολλά, ὡς δοκοῦσιν, οὐ χρωμένους δὲ τούτοις δι' ἀνελευθερίαν καὶ ῥυπαρίαν ; (TÉLÈS, p. 33, 2).

* 46 *a) Les avares* ne savent pas profiter de ce qu'ils possèdent [3]. Ἐπιθυμοῦντες οὐδενὸς γεύονται. Καὶ ἐὰν μὲν πρὸς ἕτερον κληθῇ ἐκπαθῶς ἀπολαύει, αὐτὸς δὲ ἔχων οὐθενὶ ἂν παρέχοι, ἀλλ' ἐπιθυμῶν στραγγεύεται (TÉLÈS, p. 35, 4).

B. LA VERTU.

47) *On ne peut pas perdre la vertu.* Τὴν ἀρετὴν ἀναπόβλητον ὑπάρχειν (DIOG. L. VI 105).

* 48) *La vertu est le seul bien* [4]. Αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν (DIOG. L. VI 11 ; mot d'ANTISTHÈNE).

* 48 *a) Le bien n'existe qu'en nous-mêmes ;* son existence est d'ordre psychologique [5]. Οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ προαίρεσις ποιά (EPICT. I 29, 1).

* 49) *La raison* est la condition essentielle de la vertu. Εἰς τὸν βίον παρεσκευάσθαι δεῖν λόγον ἢ βρόχον· (DIOG. L. VI 24).

---

[1] TÉLÈS (p. 53. 16) donne aussi en exemple *le soldat* qui choisit ses armes suivaut les circonstances du combat. Les comparaisons à la navigation sont innombrables dans la diatribe. Cf. TÉLÈS, p. 11, 4 : *εὐπορία, διάστειλον· ἀπορία, σύστειλον.*

[2] Le sage sait employer ce qu'il possède ; cf. DION, or. 13, 16.

[3] Ce thème a été très souvent développé : ne pas profiter de ce qu'on a, c'est *ne pas le posséder* (TÉLÈS, p. 36, 2 ; l'avare entasse ses biens pour le seul plaisir de se livrer à des *calculs* (PLUT. *De prof. in virt.* 7), pour les *dissimuler* (Ps. HIPPOCR. *epist.*) ; ses *héritiers* seuls en jouiront (PLUT. *De cupid. divit.* 7). Les avares sont compar s à des *mulets portant de l'or* (ARISTON, *Gnomol. vatic.* 120). *Les prodigues* sont également blâmés (DIOG. L. VI 50).

[4] La vertu transforme en « biens » les choses « indifférentes » ou malheureuses (EPICT. I, 29, 2).

[5] Cf. TÉLÈS, p. 60, 13 : *[Δεῖ] μὴ δυσκολαίνειν μηδὲ ἀβίωτον τὸν βίον νομίζειν, ἀλλὰ τῷ δοκοῦντι κακῷ τὸ δοκοῦν ἀγαθὸν ἀντιτιθέναι.*

49 *a)* L'homme doit à la raison sa *supériorité sur les animaux.* « L'homme commande aux animaux et leur est supérieur, non par la vitesse de ses pieds, non par la puissance de ses yeux, mais par sa sagesse, sa raison et sa prudence ». (THÉMISTIUS, 32; Rhein. Mus. 27; cf. p. 30, note 2).

* 50) Il faut *se connaître soi-même.* Σεαυτὸν... ἀγνοῶν ἄνθρωπον ἀγνοεῖς, ἄνθρωπον δὲ οὐκ εἰδὼς χρῆσθαι ἀνθρώπῳ οὐ δυνατὸς εἶ (DION, *or.* 10, 22).

50 *a) L'opinion erronée qu'on a de soi-même* empêche les progrès vers la vertu. [Βίων] τὴν οἴησιν ἔλεγε προκοπῆς ἐγκοπήν (DIOG. L. IV 50).

50 *b)* Il faut *s'accuser* soi-même. Τοῖς δ'ἑαυτῶν ἁμαρτήμασι καὶ κακοῖς πολλάκις περιπταίομεν ὑπ'ἀγνοίας, ὄψιν ἐπ' αὐτὰ καὶ φῶς οὐ ποριζόμενοι. (PLUT. *De curios.* 2: 516 A; éd. Bernardakis, p. 336, 5 du t. III).

50 *c) Il ne faut pas excuser ses défauts* en leur donnant le nom de certaines qualités. Πυρετὸν μὲν γὰρ οὐδεὶς ὑγίειαν ὠνόμασεν..., θυμὸν δὲ πολλοὶ καλοῦσιν ἀνδρείαν καὶ ἔρωτα φιλίαν καὶ φθόνον ἅμιλλαν καὶ δειλίαν ἀσφάλειαν. (PLUT. *Animi an corp. affect. sint peiores,* 3; 501 B; éd. B. III, p. 299, 12).

* 50 *d)* Il faut faire son *examen de conscience.* [1] Ἀναπόλει τὰ πεπραγμένα. « Πῇ παρέβην τῶν πρὸς εὔροιαν; τί ἔρεξα ἢ ἄφιλον ἢ ἀκοινώνητον; » (EPICT. IV 6, 35).

50 *e)* Il faut *s'adresser des reproches.* Καὶ πρῶτον ἐμαυτὸν καταμεμφόμενος ἐνίοτε ὑπὸ ἀπορίας ᾖα ἐπί τινα λόγον ἀρχαῖον (DION, *or.* 13, 14).

* 51) *L'énergie* est une condition essentielle de la vertu [2]. Τὴν ἀρετὴν μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος (ANTISTHÈNE, *ap.* (DIOG. L. VI 11).

* 51 *a) Hercule* est le héros de l'énergie morale [3]. Ζηλοῖς δὲ τίνα: — τὸν Ἡρακλέα (LUCIEN, *vit. auct.* 8).

* 51 *b) Les Spartiates* sont des modèles d'énergie [4]. [Διογένης] ἐπανήρχετο ἐκ Λακεδαίμονος εἰς Ἀθήνας· πρὸς οὖν τὸν πυθόμενον « ποῖ

---

[1] Cf. DION, *or.* 20, 5-6.

[2] Socrate est devenu le héros de la patience; on rappelle son courage en prison (TÉLÈS, 17, 1) et sa mansuétude pour sa femme (TÉLÈS, 19, 4).

[3] HERCULE est opposé à Achille (DION, *or.* 31, 17) et à Ulysse (EPICT. III 26, 33); il est le grand sage (DION, *or.* 4, 31), le modèle des exilés (TÉLÈS, p. 28, 4) et le protecteur des Cyniques mendiants (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 34). Des réserves ont été faites: cf. Ps. DIOGÈNE, *ep.* 36.

[4] Les Spartiates sont vantés pour leur courage (TÉLÈS, p. 57, 10), pour leur mépris des préjugés (TÉLÈS, p. 28, 7) et pour leur frugalité (PLUT. *Instit. lac.* pass.).

καὶ πόθεν ; » — « ἐκ τῆς ἀνδρωνίτιδος, εἶπεν, εἰς τὴν γυναικωνῖτιν » (DIOG. L. VI 29).

* 52) *L'ascétisme* est nécessaire pour atteindre la vertu. Οὐδέν γε μὴν ἔλεγε [Διογένης] τὸ παράπαν ἐν τῷ βίῳ χωρὶς ἀσκήσεως κατορθοῦσθαι (DIOG. L. VI 71).

52 *a) L'exercice* est nécessaire à l'âme autant qu'au corps [1]. Διττὴν δ'ἔλεγεν [ὁ Διογένης] εἶναι τὴν ἄσκησιν, τὴν μὲν ψυχικήν, τὴν δὲ σωματικήν...· εἶναι δ'ἀτελῆ τὴν ἑτέραν χωρὶς τῆς ἑτέρας (DIOG. L. VI 70).

* 52 *b) L'ascétisme donne le bonheur.* Ἐὰν δὲ ποιήσῃ καὶ τῆς ἡδονῆς καταφρονοῦντά τινα, καὶ πρὸς τοὺς πόνους μὴ διαβεβλημένον, .. ὅ τι ἂν θέλῃς ἐξέσται σοι ἀνωδύνῳ ὄντι ποιεῖν (TÉLÈS, p. 11, 7).

52 *c) La faim* augmente la joie de manger et *la soif* augmente la joie de boire. Ἢ οὐχ ὁ πεινῶν ἥδιστα ἐσθίει... καὶ ὁ διψῶν ἥδιστα πίνει ; (TÉLÈS, p. 7, 8).

* 52 *d) La frugalité ascétique* donne la santé. « Θάρρει, Κράτης, ὑπὲρ ὀφθαλμῶν καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος· τούτους δ'ὄψει τοὺς καταγελῶντας ἤδη συνεσπασμένους ὑπὸ νόσου καί σε μακαρίζοντας (CRATÈS, *ap.* DIOG. L. VI 91-92).

52 *e) Les souffrances conformes à la nature* ne sont pas des maux [2]. Δέον οὖν ἀντὶ τῶν ἀχρήστων πόνων τοὺς κατὰ φύσιν ἑλομένους ζῆν εὐδαιμόνως, παρὰ τὴν ἄνοιαν κακοδαιμονοῦσι (DIOG. L. VI 71).

52 *f) L'habitude* diminue les souffrances. Ἀντισθένης [ἔλεγε] τοὺς πόνους ὁμοίους εἶναι κυσί· καὶ γὰρ τοὺς ἀσυνήθεις δάκνουσι (Ps. PLUT. περὶ ἀσκήσεως. Rhein. Mus. 27. p. 535).

* 52 *g) Le chemin* [3] *qui mène à la vertu par l'ascétisme* cynique est plus court que les autres. Εἶναι γὰρ τὸν κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδόν (ZÉNON, *ap.* DIOG. L. VII 121).

* 52 *h)* Agir, c'est lutter ; vivre, c'est *combattre* [4]. Ὁ δὲ βίος, πόλεμος (MARC-AURÈLE, II 17).

52 *i) Le travail* est un bien. Ὁ πόνος ἀγαθόν (ANTISTHÈNE, *ap.* DIOG. L. VI 2).

---

[1] Le mépris du corps comparé à l'âme est enseigné par Ps. CRATÈS, ep. 3 éd. Hercher, p. 252.

[2] Ce sont (pour TÉLÈS, p. 14, 3) surtout les souffrances de la pauvreté.

[3] Sur cette comparaison, cf. NORDEN, *Kunstprosa,* 467, 4.

[4] Les comparaisons de la vie avec la guerre sont les plus fréquentes de la diatribe (cf. WEBER, *op. cit.* p. 136, 178, 198) ; la vertu est tantôt une arme (DIOG. L. VI 12), tantôt un rempart (DIOG. L. VI 13).

52 *j)* *Après la peine, la joie est un bien.* Ἡδονὰς τὰς μετὰ τοὺς πόνους διωκτέον, ἀλλ' οὐχὶ τὰς πρὸ τῶν πόνων (ANTISTHÈNE, *ap.* Stob. III 29, 65; ed. Hense, p. 640).

52 *k)* De même qu'*un arc* ne peut pas être toujours tendu, l'âme doit jouir de quelque répit. Ὥσπερ τὰ τόξα διὰ πάντος τεταμένα ῥήξεται, ἐπὰν δὲ ἀνεθῇ, εὔχρηστα γίνεται πρὸς τὰς ἐν τῷ βίῳ χρέιας, οὕτως καὶ ὁ λογισμὸς ἐπὶ τῷ αὐτῷ μένων κάμνει (ANACHARSIS, *in Apophth. Vindob.* 101).

* 53) *L'ascétisme est facile,* car les besoins conformes à la nature sont peu nombreux. [Διογένης] ἐβόα πολλάκις λέγων τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ῥᾴδιον ὑπὸ τῶν θεῶν δεδόσθαι (DIOG. L. VI 44).

* 53 *a)* *La nature offre à chacun ce dont il a réellement besoin*[1]. Ἢ οὐ μεσταὶ μὲν αἱ ὁδοὶ λαχάνων, πλήρεις δὲ αἱ κρῆναι ὕδατος; (TÉLÈS, p. 7, 4).

54) La vertu se manifeste par *des actes.* Τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι (DIOG. L. VI 11).

* 54 *a)* Les actes de chacun doivent être en *accord avec sa doctrine*[2]. Ἡρακλέα (voir la note du thème 19) μὲν ὡς ἄριστον ἄνδρα γεγονότα ἐπαινοῦμεν, τὸ δὲ μέτοικον εἶναι ὄνειδος ἡγούμεθα (TÉLÈS, p. 28, 5).

C. Le sage.

55) La vertu du sage est *parfaite.* Τὸν σοφὸν .. ἀναμάρτητον (DIOG. L. VI 105).

56) Les véritables sages sont *extrêmement rares.* Ἀδύνατον[3] εἶναι ἀδιάπτωτον εὑρεῖν (CRATÈS, *ap.* DIOG. L. VI 89).

* 57) *La fortune n'a pas de prise sur le sage.* Διογένης δὲ ὁ κύων... ηὔχει κατὰ τῆς τύχης [ὡς] πολλὰ μὲν βέλη ἐφιείσης αὐτῷ ὡς σκοπῷ, τυχεῖν δὲ μὴ δυναμένης (DION, *or.* 64, 18).

57 *a)* Le sage *défie* la fortune. Καὶ ἀνὴρ ἀγαθὸς εἴποι πρὸς τὴν τύχην « ἀλλ' οὖν γε ἄνδρα, καὶ οὐ βλᾶκα[4] » (TÉLÈS, p. 62, 3).

---

[1] La chrie sur Diogène donnant à une souris les restes de son repas sert à illustrer ce thème (DIOG. L. VI 22).

[2] Celui qui n'agit pas conformément à ses principes est comparé à une boîte de remèdes que son contenu ne préserve pas des dégâts *(Gnomol. vatic.* 157); à une trompette qui n'entend pas le bruit qu'elle fait (DION, *or.* 8, 2); à une lyre sourde à ses propres résonnances (DIOG. L. VI, 64).

[3] Il ne faut voir dans cette expression qu'une hyperbole diatribique.

[4] TÉLÈS, dans ce passage célèbre, lie ce défi à la comparaison du navigateur: *Καλῶς τὸ τοῦ κυβερνήτου ἐκείνου· Ἀλλ' οὖν γε, ὦ Πόσειδον, ὀρθήν.*

57 *b)* Le sage est *reconnaissant d'avoir été frappé* par le sort. « Νῦν εὐπλόηκα, ὅτε νεναυάγηκα ». Οἱ δ'ἐπὶ τοῦ Κράτητος [φάσι] τοῦτ' αὐτὸν εἰπεῖν (ZÉNON, *ap.* DIOG. L. VII 4).

* 58) Le sage est *semblable aux dieux*, puisqu'il n'a besoin de rien. [Διογένης] ἔφασκε θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων τὸ ὀλίγων χρῄζειν. (DIOG. L. VI 105).

58 *a)* Le sage est *tout puissant.* Τῷ σοφῷ ξένον οὐδέν, οὐδ'ἄπορον (DIOG. L. VI 12).

58 *b)* Le sage a la vraie *gloire* et la vraie *noblesse.* Ἄλλους δὲ ὁπόσους θέλεις ἄν τις εἴποι, οἱ πένητες ὄντες ἐν μείζονι τιμῇ ἐγένοντο τῶν πλουσίων (TÉLÈS, p. 48, 9).

* 58 *c) Le sage ne peut pas subir d'outrages.* Πρὸς τὸν εἰπόντα· « πολλοί σου καταγελῶσιν » ἀλλ' ἐγώ, ἔφη, οὐ καταγελῶμαι (DIOG. L. VI 54).

59) *Tout appartient au sage.* Πάντα γὰρ αὐτοῦ [τοῦ σοφοῦ] εἶναι τὰ τῶν ἄλλων (DIOG. L. VI 11).

59 *a)* Le sage a droit aux *aumônes.* Ἐπαινούντων τινῶν τὸν ἐπιδόντα αὐτῷ ἔφη [Διογένης]· « Ἐμὲ δ'οὐκ ἐπαινεῖτε τὸν ἄξιον λαβεῖν ; » (DIOG. L. VI 62).

* 60) *Aucun mal ne peut atteindre le sage* [1]. Ἀνδρὶ ἀγαθῷ οὐδέν ἐστι κακὸν οὔτε ζῶντι οὔτε ἀποθανόντι (EPICT. III 26, 28).

61) *L'amitié et l'amour* véritables sont des privilèges du sage. Μόνον εἰδέναι τὸν σοφὸν τίνων χρὴ ἐρᾶν [2] (DIOG. L. VI 11).

62) *La solitude* n'est un bien que pour le sage. [Ἀντισθένης] ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας ἔφη « τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν » (DIOG. L., VI 6).

62 *a) Le sage hait les méchants.* Ἢ σωφρονεῖν μάθετε ἢ ἀπάγξασθε (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 28, 6 ; ed. Hercher, p. 243).

63) Le sage doit *se préoccuper de lui-même.* Ὅταν ἄλλου τινὸς φροντίζῃς, τότε ἀμελεῖς σαυτοῦ [3] (DIOGÈNE, *ap.* STOB. II 31, 61 ; ed. Hense, II. p. 212, 15).

* 64) Le sage est *utile à autrui.* [Διογένης] οὕτως ἥμερος ἦν καὶ φιλάνθρωπος, ὥστε ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων τοσούτους πόνους καὶ ταλαιπωρίας τοῦ σώματος ἄσμενος ἀναδέχεσθαι (EPICT. III 24, 64).

---

[1] Cf. TÉLÈS, p. 56, 2.

[2] Il faut compléter ce texte par celui-ci : ἀξιέραστον τὸν σοφόν. (DIOG. L. VI 105).

[3] L'individualisme théorique de la diatribe s'exprime ici ; il s'oppose à l'altruisme pratique du thème 64.

65) *C'est par sa vertu que le sage se défend* contre ses ennemis. [Διογένης] ἐρωτηθεὶς... ὅπως ἄν τις ἀμύναιτο τὸν ἐχθρόν « αὐτὸς, ἔφη, καλὸς κἀγαθὸς γενόμενος » (PLUT. *Quomodo adul. poet. aud. deb.* 4; 21 F; ed. B. p. 51, 9, tome I).

* 66) *Le sage « mord » ses amis* par sa franchise, pour leur être utile [1]. Ὁ Διογένης ἔλεγεν ὅτι οἱ μὲν ἄλλοι κύνες τοὺς ἐχθροὺς δάκνουσιν, ἐγὼ δὲ τοὺς φίλους, ἵνα σώσω (STOB. ed. Hense, III 13, 44; p. 462, 17).

66 *a) Par leur franchise, les ennemis sont utiles* [2]. Ὁ Ἀντισθένης εἶπεν ὅτι τοῖς μέλλουσι σῴζεσθαι φίλων δεῖ γνησίων ἢ διαπύρων ἐχθρῶν (PLUT. *De inimic. utilit.* 3: 89, B; ed. B. I, p. 215, 20).

66 *b) Les flatteurs* sont dangereux. [Ἀντισθένης] κρεῖττον ἔλεγε... εἰς κόρακας ἢ εἰς κόλακας ἐμπεσεῖν· οἱ μὲν γὰρ νεκρούς, οἱ δὲ ζῶντας ἐσθίουσιν (DIOG. L. VI 4).

* 67) Le sage doit être *le surveillant* des actes d'autrui [3]. [Διογένης] συλληφθεὶς ἀπήχθη πρὸς Φίλιππον· καὶ ἐρωτηθεὶς ὅστις εἴη, ἀπεκρίνατο « κατάσκοπος τῆς σῆς ἀπληστίας » (DIOG. L. VI 43).

* 68) *Le sage doit répandre ses idées* autant qu'il le peut. Δεῖν οὖν τὸν φρόνιμον ἄνδρα, ὥσπερ τὸν ἀγαθὸν ἰατρόν, ὅπου πλεῖστοι κάμνουσιν, ἐκεῖσε ἰέναι βοηθήσοντα, οὕτως ὅπου πλεῖστοί εἰσιν ἄφρονες, ἐκεῖ μάλιστα ἐπιδημεῖν ἐξελέγχοντα καὶ κολάζοντα τὴν ἄνοιαν αὐτῶν (Sur Diogène, DION, *or.* 8, 5).

68 *a) La propagande* du sage ne peut pas s'adresser à tous. [Βίων] ὀνειδιζόμενος ἐπὶ τῷ μὴ θηρᾶσαι μειράκιον, « οὐχ οἷόν τε, εἶπεν, ἁπαλὸν τυρὸν ἀγκίστρῳ ἐπισπᾶσθαι » (DIOG. L. IV 47).

* 69) *La vertu peut être enseignée.* [Ἀντισθένης] διδακτὴν ἀπεδείκνυε τὴν ἀρετήν (DIOG. L. VI 10).

* 69 *a) L'instruction morale* est nécessaire. Ἀντισθένης... ἐρωτηθεὶς ὑπό τινος, ποῖος στέφανος κάλλιστός ἐστιν, εἶπεν « ὁ ἀπὸ παιδείας » (STOB. II 31, 33; ed. Hense, p. 207, 19).

---

[1] Sur la franchise du sage (*παρρησία*) cf. GERHARD, *Phoinix*, p. 37. Cette franchise n'exclut ni les encouragements bienveillants (BION, *ap.* PLUT. *De adulat. et amico*, 16), ni les éloges mérités (ANTISTH. *ap.* PORPHYR. *ad Horat. sat.* II, 2, 94).

[2] Les flatteurs sont aussi comparés à des loups (DIOG. L. VI 92); ceux qui reçoivent des flatteries sont assimilés par Bion à des amphores; on les prend par les oreilles (PLUT. *De vit. pud.* 18).

[3] Sur ce thème, cf. NORDEN, *Jahrb. f. Philol.* Suppl. 19, p. 378.

69 *b)* L'instruction consiste surtout à *désapprendre le mal.* [Ἀντισθένης] ἐρωτηθεὶς τί ἀναγκαιότατον εἴη μάθημα « τὸ ἀπομαθεῖν, εἶπε, τὰ κακά » (STOB. II 31, 34; ed. Hense. p. 207, 22).

70) La propagande peut s'adresser aux *femmes* autant qu'aux hommes. Ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ αὐτὴ ἀρετή (ANTISTH., *ap.* DIOG. L. VI 12).

* 71) Le sage ne doit pas s'occuper des *affaires publiques* [1]. Διογένης ἐπῄνει τοὺς μέλλοντας πολιτεύεσθαι καὶ μὴ πολιτεύεσθαι (DIOG. L. VI 29).

* 72) Le sage n'a pas de *patrie* [2]. Πᾶσα γῆ πατρὶς ἦν ἐκείνῳ [τῷ Διογένει], ἐξαίρετος δ'οὐδεμία (EPICT. III 24, 66).

72 *a)* Le sage ne participe pas aux *fêtes* et aux *jeux publics* [3]. Τοὺς... Διονυσιακοὺς ἀγῶνας μεγάλα θαύματα μωροῖς [Διογένης] ἔλεγε. (DIOG. L. VI 24).

* 72 *b)* Le sage ne s'occupe pas des *guerres* [4]. Πολεμεῖται τῶν ἐμῶν οὐδέν, οὐδὲ καθαρπάζεται (PS. DIOGÈNE, *ep.* 33, 2; ed. Hercher, p. 247).

73) *Le sage ne se marie pas.* [Διογένης] ἐπῄνει τοὺς μέλλοντας γαμεῖν καὶ μὴ γαμεῖν (DIOG. L. VI, 29).

73 *a)* *Les femmes* devraient appartenir en commun à tous les hommes. Κοινάς τε τὰς γυναῖκας δογματίζειν ὁμοίως ἐν τῇ πολιτείᾳ καὶ κατὰ τοὺς διακοσίους στίχους (sur Zénon, *ap.* DIOG. L. VII 33).

73 *b)* Le sage vit sans *famille.* Ἐμοὶ πιθόμενος... γάμου... ἀμελήσεις καὶ παίδων (DIOGÈNE *ap.* LUC. *Vit. auct.* 9).

73 *c)* Personne ne doit de reconnaissance à ses *parents* [5]. Γονεῦσι χάριτας οὐχ ἑκτέον οὔτε τοῦ γενέσθαι, ἐπεὶ φύσει γέγονε τὰ ὄντα, οὔτε τῆς ποιότητος· ἡ γὰρ τῶν στοιχείων σύγκρασις αἰτία ταύτης (PS. DIOGÈNE, *ep. 21*, 1; ed. Hercher, p. 240).

---

[1] Si les lois de l'Etat étaient conformes à la vertu, les sages devraient gouverner (DIOG. L. VII 11).

[2] Il y a deux étapes à distinguer dans l'histoire du cosmopolitisme diatribique: il fut d'abord négatif, c'est-à-dire antinationaliste (ANTISTHÈNE *ap.* DIOG. L. VI 1); il devint positif sous l'influence stoïcienne, et aboutit à la doctrine de la solidarité entre tous les hommes (Cf. WENDLAND, *Die Hell.-Röm. Kult.* p. 16).

[3] Les nécessités de la propagande sont réservées; cf. le texte du th. 68.

[4] La supériorité des animaux est souvent rappelée (PS. HÉRACL. *ep.* 7, 6). L'antimilitarisme de Cratès est caractéristique : *Ἔλεγε μέχρι τούτου δεῖν φιλοσοφεῖν, μέχρι ἂν δόξωσι οἱ στρατηγοὶ εἶναι ὀνηλάται* (DIOG. L. VI 92).

[5] Les parents font des vœux stupides pour leurs enfants (PLUT. *Quomodo adul. poet. aud. deb.* 14; 36 D-E).

II. LE MAL.

74 *Le vice* est le seul mal; il n'existe qu'en nous-mêmes. Τίς γὰρ ἄνθρωπος μὴ δίκαιος οὐκ ἂν ἀτύχοι; τίς κακὸς καὶ βίαιος οὐκ ἂν κακὸν πράττοι καὶ μηδὲν ἀγαθὸν ἔχοι; (Ps. Diogène, *ep.* 40, 3; ed. Hercher, p. 255).

* 74 *a) La réalité du mal* est d'ordre psychologique. [Δεῖ] τῷ δοκοῦντι κακῷ τὸ δοκοῦν ἀγαθὸν ἀντιτιθέναι (Télès, p. 60, 13).

* 74 *b)* Le vice est une *maladie*[1]. ['Αντισθένης] ὀνειδιζόμενός ποτ' ἐπὶ τῷ πονηροῖς συγγενέσθαι « καὶ οἱ ἰατροί, φησί, μετὰ τῶν νοσούντων εἰσίν (Diog. L. VI 6).

* 74 *c)* Le sage est un *médecin*. ['Αντισθένης] ἐρωτηθεὶς διὰ τί πικρῶς τοῖς μαθηταῖς ἐπιπλήττει « καὶ οἱ ἰατροί, φησί, τοῖς κάμνουσιν » (Diog· L. VI 4).

75) Le vice est étranger à la *véritable nature de l'homme*[2]. Τὰ πονηρὰ νόμιζε πάντα ξενικά (Diog. L. VI 12).

76) La plupart des hommes sont à peu près *fous*. Τοὺς πλείστους ἔλεγε [Διογένης] παρὰ δάκτυλον μαίνεσθαι (Diog. L. VI 35).

* 77) *Les hommes sont malheureux à cause de leur folie.* Παρὰ τὴν ἄνοιαν κακοδαιμονοῦσιν (Diog, L. VI 71).

* 77 *a)* Dans la vie humaine *les souffrances* sont plus nombreuses que les joies[3]. Εἰ θέλει τις ἐκλογίσασθαι ἐν ὅλῳ τῷ βίῳ πάσας τὰς ἡλικίας, εὑρήσει πολλῷ πλείους τὰς ἀλγηδόνας (Télès, p. 49, 5).

* 77 *b) La vie humaine est très brève* et le sommeil en enlève la moitié. Καὶ μὴν ὀλίγου χρόνου καὶ βίου τοῖς ἀνθρώποις δεδομένου, ὁ μὲν 'Αρίστων φησὶν ὅτι ὁ ὕπνος οἷον τελώνης τὸ ἥμισυ ἀφαιρεῖ τούτου (Plut. *Aquæ et ignis compar.* 12; 958 D : ed. Bern. VI, p. 9).

* 77 *c) Les animaux* sont moins malheureux que les hommes[4]. [Διογένης] ἔλεγε δὲ διὰ τὴν μαλακίαν τοὺς ἀνθρώπους ἀθλιώτερον ζῆν τῶν θηρίων (Dion, *or.* 6, 21).

---

[1] L'avidité est comparée à la soif des hydropiques (Télès, p. 39, 3).

[2] Ce thème a été surtout développé par les diatribistes stoïciens; il a comme conséquence l'assimilation des fautes morales à des erreurs de connaissance.

[3] On regrette cependant la vie, si malheureuse qu'elle soit (Luc. *Dial. mort.* 27, 8).

[4] Les animaux sont moins pernicieux que les hommes aux autres hommes (Dion, *or.* 10, 3).

* 78) *Le désir est un mal*[1]. Οὐδὲ κακόν [ἐστι] τὸ μεταιτεῖν, ἀλλὰ τὸ ἐπιθυμεῖν πάντων (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 33, 3 ; ed. Hercher, p. 247).

78 *a) Les désirs sont insatiables.* Οἰκέτης ἐστίν. Ἐλεύθερος σπεύδει γενέσθαι· « κἂν τούτου τύχω, φησί, πάντ᾽ ἔχω ». Γέγονεν ἐλεύθερος· δοῦλον εὐθὺς ἐπιθυμεῖ κτήσασθαι... Ποία χρημάτων ὕπαρξις τῶν τοιούτων ἐπιθυμιῶν ἀπολύει ; (TÉLÈS, p. 43, 1).

* 78 *b)* On ne doit *prier* que pour devenir vertueux. [Διογένης] ἐνεκάλει τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῆς εὐχῆς, αἰτεῖσθαι λέγων αὐτοὺς ἀγαθὰ τὰ αὐτοῖς δοκοῦντα καὶ οὐ τὰ κατ᾽ἀλήθειαν (DIOG. L. VI 42).

78 *c) Les monarques* ne doivent pas désirer être *mis au nombre des dieux*[2]. Πολλὰ γοῦν Ἀλέξανδρος τολμηρὰ ἔπρασσεν. Οὐκ ἔφερεν υἱὸς Φιλίππου λεγόμενος, τοῦ Διὸς κατεψεύδετο (DION, *or.* 64, 19-20).

* 79) Il est stupide de *pleurer la mort d'un mortel*[3]. Πῶς δὲ οὐκ ἀλόγιστον καὶ ἄλλως μάταιον τὸ τελευτήσαντος τοῦ φίλου καθῆσθαι κλαίοντα καὶ λυπούμενον καὶ ἑαυτὸν προσκαταφθείροντα ; δέον... πρὸ τοῦ τελευτῆσαι τὸν φίλον ὀδυνᾶσθαι [καὶ] κλαίειν ἐνθυμούμενον ὅτι αὐτῷ ὁ φίλος θνητὸς ἐγένετο καὶ ἄνθρωπος (TÉLÈS, p. 59, 6).

* 80) Il est stupide de *se lamenter sur sa situation* (μεμψιμοιρία). Καὶ παῖς μὲν ὢν ἐπιθυμεῖ ἔφηβος γενέσθαι, ἔφηβος δὲ γενόμενος ζητεῖ πάλιν τὸ χλαμύδιον ἀποθέσθαι, ὅταν δὲ ἀνδρωθῇ πάλιν εἰς τὸ γῆρας σπεύδει... Πρεσβύτης γέγονε· πάλιν ἐπιθυμεῖ τὰ ἐν νεότητι (TÉLÈS, p. 42, 8).

81) Il ne faut pas *désirer voyager.* Διογένης ἐπῄνει τοὺς μέλλοντας καταπλεῖν καὶ μὴ καταπλεῖν (DIOG. L. VI 29).

---

[1] Le désir asservit et rend malheureux (TÉLÈS, p. 42, 8) ; ceux qui sont en proie aux désirs sont comparés à Tantale (TÉLÈS, p. 34, 5) ; nos souhaits sont disproportionnés à notre condition (Ps. CRATÈS, *ep.* 35) ; nous oublions la mesure de notre chaussure (DION, *or.* 40, 11).

[2] Il s'agit surtout, dans la diatribe, de l'apothéose d'Alexandre (TÉLÈS, p. 43, 6) ; les philosophes populaires ont pris sans cesse le conquérant comme l'exemple de l'ambition, de la débauche et de l'irascibilité (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 24 ; 33 et 40). Cf. sur ce thème important HOFFMANN, *Das litter. Porträt Alex.* Leipz. 1907, et EICKE, Diss. Rostock, 1909. A côté d'Alexandre, Crésus symbolise la présomption, mais il apparaît aussi comme une victime de l'instabilité de la fortune (LUC. *Gall.* 23).

[3] Les motifs de consolation les plus fréquemment invoqués sont les suivants : il ne faut pas négliger les vivants pour les morts ; il faut s'adresser les mêmes encouragements qu'on adresserait aux autres s'ils étaient frappés ; il faut penser au privilège d'avoir connu celui qu'on pleure ; pleure-t-on sur le fait que le mort ne vivait pas il y a 10.000 ans ? pleurerait-on s'il était en voyage ? (TÉLÈS, p. 59,6 - 61,4).

* 82) Les riches en proie au *désir de l'argent* sont des pauvres. Ὑμεῖς δὲ πάντ᾽ ἔχοντες, οὐδὲν ἔχετε διὰ φιλονεικίαν (Ps. CRATÈS, *ep.* 7; p. 209 de l'ed. Hercher).

* 83) *L'avidité* est le plus grand des maux. Τὴν φιλαργυρίαν εἶπε [Διογένης] μητρόπολιν πάντων τῶν κακῶν (DIOG. L. VI 50).

* 83 *a) Les hommes avides sont malheureux.* Ἔστω δὴ βραχὺς ἰδεῖν, δουλοπρεπὴς [ὁ φιλοχρήματος] ἄγρυπνος, οὐδέποτε μειδιῶν (DION, *or.* 4, 96).

* 83 *b*) L'avidité est cause des *durs travaux,* des *voyages dangereux sur la mer* et des *guerres meurtrières* [1]. Διὰ φιλαργυρίαν μετὰ πόνων γεωργεῖς, πλεῖς μετὰ κινδύνων τὴν θάλασσαν, στρατεύῃ καθ᾽ ὥραν φονεύειν ἢ φονεύεσθαι προσδοκῶν (*Gnomol. byz.* 207).

* 84) *Les passions* asservissent. Οἱ πονηροὶ ἐλεύθεροι δοῦλοι πολλῶν ἐπιθυμιῶν (BION, *ap.* STOB. IV 19, 42; ed. Hense, p. 429, 15).

84 *a) Il faut opposer la raison à la passion.* [Διογένης] ἔφασκε δ᾽ ἀντιτιθέναι πάθει ...λόγον (DIOG. L. VI 38).

85) *L'orgueil* est un mal. [Διογένης ἔλεγε ὅτε ἴδοι] τοὺς ἐπὶ δόξῃ... πεφυσημένους, οὐδὲν ματαιότερον νομίζειν ἀνθρώπου (DIOG. L. VI 24).

* 86) *La colère* est un mélange de toutes les passions [2]. Οὕτως ἔοικε τῶν παθῶν πανσπερμία τις ὁ θυμὸς εἶναι (PLUT. *De cohib. ira,* 15; ed. Bernardakis III, p. 204, 1).

* 87) *L'amour passionné* est un mal. Τοὺς ἐρῶντας ἔφη πρὸς ἡδονὴν ἀτυχεῖν (DIOGÈNE *ap.* DIOG. L. VI. 67).

* 88) *La pédérastie* est un vice [3]. Δείξαντος αὐτῷ [τῷ Διογένει] παιδαρίου μάχαιραν ἣν εἰλήφει παρ᾽ ἐραστοῦ « ἡ μὲν μάχαιρα, ἔφη, καλή, ἡ δὲ λαβὴ αἰσχρά » (DIOG. L. VI 62).

* 89) *Le plaisir est un mal.* [Ἀντισθένης] ἔλεγέ τε συνεχὲς « μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην » (DIOG. L. VI 3).

---

[1] D'autres conséquences de l'avidité sont indiquées: les parjures (LUC. *Tim.* 23), les captations de testaments (LUC. *Dial. mort.* 9, 4), les parricides par empoisonnement (LUC. *Dial. mort.* 27, 7). Les mariages d'argent sont aussi condamnés (*Papyr. Lond.* 155, v. 41).

[2] Une sentence d'origine sans doute diatribique définit la colère comme un accès de folie (PHILÉMON, *ap.* STOL. III, 20, 4); pour lutter contre sa colère l'emploi d'un miroir est recommandé (GALIEN, περὶ ψυχῆς παθῶν 16; p. 12, 19).

[3] Le terme de κίναιδος est une injure souvent employée (cf. par ex. LUC. *Demonactis vita,* 50).

90) *La débauche* est un vice [1].

> Πήρη τις πόλις ἐστὶ μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι τύφῳ,
> ...εἰς ἣν οὔτε τις εἰσπλεῖ ἀνὴρ μωρὸς παράσιτος
> οὔτε λίχνος πόρνης ἐπαγαλλόμενος πυγῇσιν.
>
> (CRATÈS, *ap.* DIOG. L. VI 85).

91) *Les craintes* rendent esclaves [2]. Ὅστις δὲ ἑτέρους δέδοικε, δοῦλος ὢν λέληθεν ἑαυτόν (ANTISTHÈNE. *ap.* STOB. III 8, 4; ed. Hense, p. 344, 1).

91 *a) La crainte de la mort* est le seul mal de la mort. Τοῦ θανάτου δὲ εἴ τις ἀφέλοι τὸ δέος, οὐδὲν ὑπολείπεται δυσχερές (DION, *or.* 6, 42).

91 *b)* Il est stupide de *craindre de mourir en exil*. Ἢ οὐ πανταχόθεν, φησὶν ὁ Ἀρίστιππος, ἴση καὶ ὁμοία ἡ εἰς Ἅιδου ὁδός; (TÉLÈS, p. 29, 13).

91 *c)* Il est stupide de *craindre de ne pas être enterré* [3]. Εἰ δὲ μὴ κρυφθείης, ἀλλὰ ἄταφος [ῥιφθείης] τί τὸ δυσχερές; (TÉLÈS. p. 31, 1).

92) Toute *préoccupation religieuse* doit être écartée [4]. Τὰ... τῶν νομιζομένων θεῶν μείζονά [ἐστι] ἢ κατ' ἀνθρώπους (Ps. DIOGÈNE, *ep.* 22; ed. Hercher, p. 240).

92 *a)* Toute *crainte causée par des croyances d'anthropomorphisme* doit être écartée. Εἶτα χαλκοτύποις μὲν πείθονται καὶ λιθοξόοις καὶ κηροπλάσταις ἀνθρωπόμορφα τῶν θεῶν τὰ εἴδη ποιοῦσι, καὶ τοιαῦτα πλάττουσι καὶ κατασκευάζουσι καὶ προσκυνοῦσι (PLUT. *De superstit.* 6; 167 D-E; ed. Bernardakis, tome I, p. 410, 18).

92 *b) Les croyances relatives aux supplices de l'Hadès* reposent sur des fables ridicules. Ἔλεγε δὲ [Βίων] τοὺς ἐν Ἅιδου μᾶλλον ἂν κολάζεσθαι εἰ ὁλοκλήροις καὶ μὴ τετρημένοις ἀγγείοις ὑδροφόρουν (DIOG. L. IV 50).

---

[1] La rougeur pudique est la couleur de la vertu (DIOGÈNE, *ap.* DIOG. L. VI 54).

[2] Les craintes ne sont causées que par les erreurs de l'opinion (PLUT. *De exil.* 5; 600 E).

[3] Pour le prouver, on rappelle la variété des usages concernant l'enterrement ou la crémation dans les différents peuples (TÉLÈS, p. 31, 10).

[4] On signale l'injustice de la punition atteignant les descendants des coupables au lieu des coupables eux-mêmes (PLUT. *De sera num. vindicta*, 19; 561 C) et celle de la mauvaise répartition des biens matériels (DIOGÈNE, *ap.* CICER. *De nat. deor.* III, 36, 88 sq.).

92 *c) L'initiation aux mystères* ne confère aucun privilège. « Τί λέγεις ; » ἔφη [Διογένης] « κρείττονα μοῖραν ἕξει Παταικίων ὁ κλέπτης ἀποθανὼν ἢ Ἐπαμινώνδας ὅτι μεμύηται ; » (PLUT. *Quomodo adul. poet. aud. deb.* 5; 21 F; ed. Bernardakis I, p. 51).

93) *Les temples et les objets du culte* ne méritent aucun respect particulier. Εἰπόντος... δέ τινος... « Ἀπίωμεν, Δημῶναξ, εἰς τὸ Ἀσκληπιεῖον καὶ προσευξώμεθα ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ » — « Πάνυ, ἔφη, κωφὸν ἡγῇ τὸν Ἀσκληπιὸν, εἰ μὴ δύναται κἀντεῦθεν ἡμῶν εὐχομένων ἀκούειν » (LUC. *Vita Demonact.* 27).

94) Toute *croyance aux oracles et aux devins* est ridicule [1]. [Ἔλεγε Διογένης ὅτε ἴδοι] ὀνειροκρίτας καὶ μάντεις καὶ τοὺς προσέχοντας τούτοις, οὐδὲν ματαιότερον νομίζειν ἀνθρώπου (DIOG. L. VI 24).

---

[1] L'astrologie est combattue (PHILON, *De provid.* I 77). En développant ce thème, les diatribistes s'opposent aux Stoïciens et à leur déterminisme finaliste (PHILON, De *provid.* I 80).

LES ORIGINES
DE LA DIATRIBE ROMAINE

CHAPITRE I.

LES AUTEURS DRAMATIQUES LATINS.

Avant d'entreprendre l'étude de la longue évolution intellectuelle qui aboutit, sous Auguste, à une grave crise morale et, avec Sénèque, à la naissance du néo-stoïcisme, nous devons indiquer brièvement quels sont les principes de la méthode que nous appliquerons dans ces recherches.

Nous avons, dans notre introduction, rappelé les procédés d'expression et les lieux communs moraux dont se servaient surtout les philosophes populaires grecs. Il s'agit maintenant de parcourir le cycle de la littérature latine jusqu'à Sénèque, en comparant les documents romains avec les résultats de notre étude préliminaire. Le fait même que les diatribistes helléniques ont été utilisés par les Latins n'est plus à démontrer; c'est l'importance de cette imitation, ses variations suivant les époques et les individus, ses causes psychologiques, ses effets littéraires et philosophiques qu'il faut exposer aujourd'hui. Peut-être cette enquête jettera-t-elle quelques clartés nouvelles sur l'histoire de la littérature et de la philosophie romaines.

Dans un texte latin, la coïncidence de similitudes de forme et de similitudes de pensée avec des diatribes grecques nous servira de critère; nous ne chercherons pas, en général, à déterminer l'ouvrage qui fut utilisé par un écrivain romain; l'histoire de la philosophie populaire nous a, en effet, montré qu'à chacune de ses étapes, les matériaux de l'âge précédent étaient repris pour être juxtaposés à des éléments nouveaux; toutes les fois que cela sera possible cependant, nous désignerons les tendances ou les écoles auxquelles appartiennent les sources des écrits latins.

Certaines difficultés pourraient nous arrêter. Quelques écrivains romains présentent des traits diatribiques qu'ils doivent

vraisemblablement à d'autres auteurs latins, qui étaient imbus de philosophie populaire ; étant donné notre but, cette éventualité ne sera pas pour nous un motif d'élimination. Peu importe qu'un écrivain utilise dans sa rédaction un traité latin ou grec ; si cette source fait partie du courant diatribique, l'imitateur entraîné par l'œuvre qu'il a délibérément choisie comme modèle appartiendra à la même évolution.

Une autre circonstance va poser un problème délicat dès le début de notre exposé. Plusieurs poètes latins reproduisent des textes littéraires grecs qui, sans avoir été écrits par des philosophes populaires, présentent pourtant de nombreux caractères diatribiques. Je pense spécialement à la « Comédie nouvelle » [1] dont l'influence, au début de l'histoire dramatique romaine, est bien connue. La dépendance de ces imitateurs de second degré est tout à fait inconsciente ; ceux-là ne font pas partie du mouvement romain de moralisme littéraire.

Le premier écrivain dans l'histoire des lettres romaines, Appius Claudius Cæcus, le censeur, connaissait déjà des textes de Philémon, son contemporain [2]. Il semble qu'un recueil de maximes morales tirées des comédies de l'auteur grec ait été la source des *sententiæ* fameuses que Cicéron considérait, on ne sait pas pourquoi, comme pythagoriciennes [3]. Les deux exemples qui nous ont été conservés n'ont rien de spécifiquement diatribique ; ils ne nous intéressent que parce qu'ils nous apportent la preuve que les Romains ont immédiatement imité les derniers comiques grecs et Philémon en particulier.

Examinons les fragments des premiers auteurs de comédies latines. Aucun texte de Nævius n'a la couleur de la philosophie populaire ; ce rude génie campanien transforme trop radicalement les matériaux grecs qu'il adapte. Tout au plus distingue-

---

[1] Cf. p. 17.

[2] La démonstration a été faite par Marx (Zeitschrift f. österr. Gymn. 1897, p. 217), qui a comparé « *amicum cum vides, obliviscere miserias* » (Prisc. G. L., II 384) avec un fragment de Philémon cité par Stobée (IV 48, 25, Hense p. 1014) et « *fabrum esse suæ quemque fortunæ* » (Ps. Sall. *ad Caes.* 1. 1. 2) avec Plaute, *Trin.* 363 sq).

[3] Cic. *Tusc.* IV 2, 4.

t-on çà et là une nuance qui rappelle les préoccupations morales[1] des comiques grecs.

Plaute[2], au contraire, nous offre de très nombreux exemples de l'utilisation indirecte des thèmes et des procédés diatribiques. Son œuvre reproduit souvent avec l'exactitude d'une belle traduction les moindres intentions de ses modèles; ceux-là, nous l'avons dit, auteurs de la « moyenne » et surtout de la « nouvelle Comédie », se servent de tout le trésor de pensée des philosophes grecs; ils cisèlent en leurs vers symétriques les leçons des sages; ce sont tantôt des observations psychologiques, tantôt des remarques sceptiques et désenchantées, tantôt des exhortations à faire mieux. Quelques-uns, comme Ménandre, se rattachent plus particulièrement à l'une des grandes écoles scientifiques, l'aristotélisme; d'autres, comme Philémon, marchant sur les traces d'Euripide, aiment à glaner dans les champs de la philosophie populaire; cependant sur ce terrain-là, tous les épis ne sont pas bons à prendre; la littérature dramatique est d'essence avant tout sociale: les paradoxes antipolitiques doivent être, en général, éliminés. C'est aux préceptes de morale individuelle, aux appels à l'action sur soi-même que les poètes comiques recourent le plus volontiers; et, même dans ce domaine, lorsque l'audace semble trop grande, ils nuancent la pensée d'une teinte d'ironie pour la faire plus aisément accepter.

Tout cela transparaît dans les premières comédies romaines. Plaute ne fait pas de choix systématique entre les doctrines dont s'inspirent les œuvres qu'il adapte au goût latin; il abandonne ce qu'il ne comprend pas et ce qui lui semble peu plaisant. Il appuie au contraire sur l'ironie de ses modèles, ou tourne ino-

---

[1] Certains des traits charmants dont il fait la silhouette de sa « jeune Tarentine » pourraient bien dériver d'une satire cynique des riches courtisanes. Le fr. 12 de *Terentilla* (Ribbeck, *Comicorum latinorum rel.* 3me éd. p. 25) est une exhortation à la vertu; le fr. 3 du *Gymnasticus* (Ribb. p. 17) est une condamnation des passions de l'amour; le fr. 3 de l'*Agitatoria* (Ribb. p. 7) affirme la supériorité de la liberté sur la richesse. Cf. aussi *Incert. fab.* (Ribb. p. 28) une remarque désolée sur le malheur des hommes (thème 77 *a*). Une des comédies de Nævius paraît avoir porté le nom de *Satura* (Festus, 257).

[2] Cf. Leo, *Diogenes bei Plautus,* Hermes 41 (1906), p. 441; Ranke, *Periplecomenus*, diss. Marburg, 1900; Dietze, *De Philemone comico*, Göttingen 1901.

pinément leurs thèses en ridicule [1] lorsqu'elles lui paraissent inadmissibles; il les souligne parfois d'allitérations sonores [2].

Entre toutes ses pièces, le *Trinummus* se distingue par l'abondance des sentences diatribiques. Personnifications allégoriques (v. 9), parodies tragiques (v. 942), exhortations pathétiques (v. 296; 635), examen de conscience (v. 223), les procédés les plus ordinaires d'exposition et de discussion des philosophes populaires y sont employés; en outre, de nombreux thèmes traditionnels sont traités avec quelque détail : le sage est indépendant de la fortune (th. 57; v. 309; 363); la mort rend égales toutes les conditions sociales (th. 25 *d*; v. 491); les désirs insatiables font le malheur des hommes (th. 78; 78 *a*; v. 671); toute passion est un mal (th. 84; 84 *a*; v. 308); il ne faut pas se marier (th. 73; v. 1184; cf. Philémon, *fr. incert. fab*, 105 et 106); une fâcheuse réputation n'est pas un véritable mal (th. 13 *a*; v. 104); il faut revenir à la simplicité des primitifs (th. 29; v. 292; 1028), etc.

Le *Trinummus* est tiré du Trésor de Philémon, de tous les poètes de la « nouvelle Comédie » celui qui fut le plus influencé par Euripide et les philosophes populaires. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'imitation de Plaute fourmille de traits diatribiques.

Le *Mercator* [3] et la *Mostellaria* [4] sont empruntés au même auteur et sont naturellement fort riches en souvenirs de la diatribe. Que résulte-t-il de ces constatations? Une seule des autres pièces de Plaute nous fournit des passages caractéristiques de cette tendance en nombre aussi grand que les comédies empruntées sans aucun doute à Philémon : c'est le *Miles gloriosus*. Faut-il attribuer l'Ἀλαζών, qui en est l'original, à Ménandre, à l'un de ses imitateurs [5], ou à Philémon?

---

[1] *Pseudol.* 687 : *sed iam satis est philosophatum*; 974 : *salvus sum : iam philosophatur.*

[2] *Captivi*, 741 : *Post mortem in morte nihil est quod metuam mali.*

[3] Th. 90 : v. 24-31 et 53; th. 77 *a* : v. 145 sq. (cf. PHILEM. *ap.* STOB. IV 34, 3); th. 81 : v. 652; th. 40 : v. 852; th. 24 *b* : v. 984 (cf. PHILEM. *incert. fab. fr.* 88). L'attirail cynique est décrit, v. 920-927.

[4] Th. 90 : v. 142-145; th. 39 *b* : v. 273; contre les mariages d'argent (cf. la note du th. 83 *b*) : v. 281 et 703-705; th. 50 *d* : v. 85-156.

[5] Thèse de LEO, *Plautin. Forsch.* p. 103.

Les excellents arguments présentés par Dietze [1] en faveur de ce dernier sont basés sur des faits d'un ordre très différent, mais se trouvent renforcés par nos observations. Un développement où l'amour pour les courtisanes [2] est blâmé (v. 1284 sq.) a des parallèles dans le *Mercator* (v. 24 sq.; 53 sq.), la *Mostellaria* (v. 142 sq,) et le *Trinummus* (v. 236-270; 665-673). D'autres passages (v. 1265; 1413; 1421) où la divinisation des monarques est tournée en dérision (th. 78 *c*) ont la même origine. Quant au réquisitoire de Periplectomenus contre le mariage (v. 685-700), il semble une transposition romaine d'un lieu commun (th. 73) que Philémon aimait à traiter avec plus de sérieux.

Deux autres comédies contiennent, bien qu'en nombre inférieur, des passages diatribiques assez importants pour qu'on doive se demander s'il ne faut pas en chercher la source dans l'œuvre de Philémon ; les indices purement littéraires nous font ici défaut ; aussi ne pouvons-nous que poser la question.

Il s'agit en premier lieu des *Captivi* dont diverses sentences d'inspiration ascétique sont sans raison considérées par Ranke comme étant d'origine épicurienne [3]. Si l'on pouvait faire d'aussi catégoriques distinctions entre les diverses tendances de la philosophie populaire, le trait suivant, relatif aux parasites, pourrait être à meilleur droit attribué au cynisme [4] :

> .....*Prolatis rebus parasiti venatici*
> *sumus : quando res rediere, tum molossici*
> *odiossicique et multum incommodestici* (v. 85-87).

Le texte traduit par Plaute remontait à la même diatribe que cette chrie sur Diogène : Ἐρωτηθεὶς ποδαπὸς εἴη κύων, ἔφη, πεινῶν μὲν Μελιταῖος, χορτασθεὶς δὲ Μολοττικός, τούτων οὓς ἐπαινοῦντες οἱ πολλοὶ οὐ τολμῶσι διὰ τὸν πόνον συνεξιέναι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν θήραν (Diog. L. VI 55).

Le *Truculentus* montre l'emploi de plusieurs tours familiers aux diatribistes [5], en particulier la *syncrisis* de l'amour pour les

---

[1] *De Philemone comico*, p. 103.

[2] Th. 32 *b* ; cf., pour le thème 32 *a*, les vers 1436 sq.

[3] *Periplec.* p. 41, sur le vers 318 : *Odi ego aurum : multa multis sæpe suasit perperam.* On condamne ici la richesse parce que l'argent est dangereux pour la vertu (th. 20) et non parce qu'il empêche le bonheur. Il convient de rejeter de même l'observation de Ranke (p. 13) sur le vers 941.

[4] Un vers du *Persa* (*Cynicum esse egentem oportet parasitum probe*, v. 123) montre que les auteurs de la nouvelle comédie assimilaient les Cyniques mendiants aux parasites (cf. Leo, Hermes, 41, p. 441).

[5] Cf. v. 459, où le poète affirme que l'avidité est la cause de tous les crimes (voir la note du thème 83 *b*).

femmes et de la pédérastie [1]; on y voit aussi un exemple de sagesse donné à l'homme par une souris (th. 30 *a*) :

Cogitato mus pusillus quam sit sapiens bestia (v. 868).

Les pièces dont il faut attribuer l'original à Ménandre, les *Bacchides*, la *Cistellaria*, l'*Aulularia*, fournissent aussi quelques exemples de traits de philosophie populaire [2]; mais ils sont moins caractérisés et voisinent avec de nombreuses sentences qui relèvent de l'épicurisme orthodoxe ou de Théophraste.

Des réminiscences isolées se rencontrent çà et là dans d'autres comédies de Plaute [3]; remarquons cependant que les imitations de Diphile (*Casina, Rudens, Vidularia*) en sont complètement dépourvues. Il y a là sans doute un indice à utiliser pour l'attribution de quelques œuvres également exemptes de souvenirs diatribiques (*Asinaria, Amphitruo*, etc.). En cela comme sur d'autres points, Comédie nouvelle et Comédie moyenne sont aux antipodes.

Une dernière question se pose à nous au sujet de Plaute : dans les vers où, s'écartant de ses modèles, il se plaît à oublier que l'action de sa comédie se passe à Athènes ou à Epidaure, pour faire rire davantage ses spectateurs en leur parlant de mœurs romaines, le poète latin a-t-il été parfois entraîné à exprimer des pensées diatribiques telles qu'en reproduisaient ses sources grecques ? — Nous avons rappelé plus haut des vers du *Miles gloriosus* qui sont une adaptation au monde romain d'un passage de Philémon; dans le *Curculio*, on trouve une satire des mœurs politiques du forum ; elle exhale comme un parfum anticipé de Lucilius :

Qui periurum convenire vult hominem, ito in comitium (v. 470).

Mais la rareté même de ces exemples [4] nous prouve combien Plaute était personnellement réfractaire aux paradoxes de la philosophie populaire. Toute préoccupation moralisante lui

---

[1] *Truculentus*, v. 154-157; cf. PLUT. *Amator.* 4 (750 B-F).

[2] *Bacch.* v. 373 : th. 32 *b*; v. 654 : th. 45 ; *Cist.* v. 69 et 203 : th. 87 ; v. 194 : th. 12 *a*; *Aul.* v. 508 : th. 39 *a* ; 71 sq. : th. 46 *a*.

[3] Cf. *Stichus*, v. 690 sq. un passage très cynique.

[4] Cf. aussi *Menæchmi*, v. 579-584.

est étrangère ; les prêcheurs lui sont odieux. Il le déclare sans ambages :

Tum isti Graeci palliati capite operto qui ambulant...
constant, conferunt SERMONES inter sese drapetæ,
opstant, opsistunt, incedunt cum suis SENTENTIIS...
tristes atque ebrioli incedunt... (*Curc.* v. 288, 290-291, 294).

Au début du IIme siècle av. J.-C., il y avait donc déjà à Rome des Grecs, prédicateurs vertuistes, qui mettaient à profit les diatribes *(sermones)* et les chries *(sententiæ)* des Cyniques d'autrefois ; le peuple se moquait d'eux et Plaute ne se fait pas faute d'exciter à leurs dépens une facile hilarité.

En somme, le grand comique ne nous apporte guère de témoignage que sur les écrivains qu'il transpose, mais ce témoignage est de première importance.

Il en est exactement de même des auteurs dramatiques qui l'ont suivi. Voilà pourquoi, sans nous attacher à suivre strictement l'ordre chronologique, nous dirons quelques mots des autres poètes comiques des temps républicains, avant d'étudier des écrivains contemporains ou même antérieurs, qui, eux, ont consciemment recouru à la diatribe et tiennent une tout autre place dans l'histoire romaine de la morale populaire.

Les fragments de CÉCILIUS ne nous apportent qu'une maigre moisson ; il ne s'agit que de quelques traits contre les ambitieux qui font de riches mariages [1] et de pointes sceptiques contre les auspices [2]. On ne peut rien voir là de spécifiquement diatribique ; c'est Ménandre qui est sa source presque unique.

SEXTUS TURPILIUS dépendrait au contraire plutôt de Philémon, si l'on en juge par ses apostrophes contre les courtisanes ou par cette citation d'un philosophe populaire :

Profecto ut quisque minimo contentus fuit,
ita fortunatam vitam vixit maxime,
ut philosophi aiunt isti quibus quidvis sat est.
(*Lindia*, fr. 4. RIBB p. 1222 cf. th. 32 *b*).

Les six comédies de TÉRENCE ne font que confirmer nos observations sur les pièces de Plaute : les auteurs de *palliatæ* sont

---

[1] *Plocium,* fr. 1 (RIBB. 3me éd. p. 69) ; fr. 2 et 3 (RIBB. p. 71-72) ; cf. la note du th. 83 *b*.

[2] *Plocium,* fr. 14 (RIBB. p. 76) ; cf. th. 94. Le fragment 16 des *Incert. fab.* (RIBB. p. 76) compare le sage à un dieu (th. 58).

plus ou moins riches en sentences diatribiques, suivant les modèles qu'ils ont choisis et la plus ou moins grande fidélité avec laquelle ils les ont suivis.

Térence feint d'ignorer l'œuvre de Philémon [1] et, quoi qu'on en ait dit, il a plus de liberté que Plaute à l'égard de ses sources. Sans doute respecte-t-il davantage « l'esprit » hellénique des chefs-d'œuvre qu'il adapta ; il transpose suivant le goût grec, mais il transpose tout ; il ne traduit que rarement, et se garde bien de faire passer dans son texte les hardiesses de pensée qui auraient mécontenté ses élégants amis. Les maximes dont il aime à parsemer ses dialogues sont apparentées à la morale sociale des Péripatéticiens ; ce n'est guère que dans l'*Eunuchus* qu'une série de vers contre les courtisanes et la passion de l'amour [2] paraît remonter à une source philosophique plus populaire. Les autres exemples qu'on peut citer de lui sont peu caractéristiques ; c'est souvent une pensée appartenant à toutes les écoles (« tout est commun entre amis [3] » ; « la fortune est inconstante [4] »), souvent un thème diatribique utilisé surtout par les Epicuriens populaires (« il faut restreindre ses désirs à ce qui dépend de nous [5] ; se résigner à son sort [6] ; se conformer aux circonstances [7] ; se préparer à subir les infortunes [8] »). Parfois Térence, comme Plaute, utilise avec une ironie fort plaisante un apophthegme de la diatribe. Le pacifisme du sage devient de la couardise :

Omnia prius experiri quam armis sapientem decet [9].

L'emploi du miroir pour maîtriser ses passions, spécialement la

---

[1] Seuls, l'Hécyre et le Phormion ne remontent pas à Ménandre mais à Apollodore.

[2] *Eun.* v. 933 (th. 32 *b*) ; 59 sq. et 73 (th. 84 et 37) ; 225 (th. 74 *b*). Le vers 643 des *Adelphœ (Erubuit, salva res est !)* semble un écho de la phrase de Diogène sur la couleur de la vertu (Diog. L. VI 54) ; le vers 441 sq. des *Ad.* reprend le th. 33.

[3] *Adelphœ,* v. 804.

[4] *Andr.* v. 716 ; *Phorm.* v. 241 sq. ; *Hec.* v. 406.

[5] *Andr.* v. 305 sq. : th. 41.

[6] *Hec.* v. 608 ; *Phorm.* v. 138 et 172 ; *Adelphœ,* v. 738 th. 42.

[7] *Heautontim.* v. 666 : th. 45.

[8] *Phorm.* v. 241 sq. : th. 44.

[9] *Eun.* v. 789 : th. 72 *b*.

colère[1], est souvent conseillé par les moralistes populaires, qui accordent une haute importance à la physionomie des vicieux. Aussi bien que Plaute (*Epidicus*, v. 382 sq.), Térence connaît cette recommandation; mais après l'avoir rappelée presque sérieusement dans une exhortation de beau style moralisant,

inspicere tanquam in speculum in vitas omnium
iubeo atque ex aliis sumere exemplum sibi (*Adelph.* v. 414 sq.),

un insolent esclave parodie le sermon et le rend grotesque en l'appliquant à l'art culinaire[2].

L'indifférence de Térence à l'égard des passages diatribiques qu'il trouvait chez Ménandre est très symptomatique; si rien d'humain ne lui est étranger, il ne s'intéresse à l'homme qu'en artiste; il peint les âmes telles qu'elles sont et ne cherche jamais à rendre meilleures celles de ses auditeurs. Les sentences qu'il traduit sont des ornements qu'il croit indispensables; il y met tout son esprit mais jamais son cœur.

Le caractère amoral des *palliatæ* est évident[3]; les auteurs de *togatæ* s'y conforment généralement. TITINIUS blâme les mariages d'argent[4] et les excès de table[5]; AFRANIUS insiste sur la différence qui existe entre l'amour véritable et le vulgaire désir: « *Amabit sapiens, cupient ceteri*[6] ». C'est le signe d'une influence indirecte de Philémon et de Ménandre, rien de plus.

En fut-il autrement de la tragédie?

Avant de parler des pièces d'ENNIUS, il nous faut rappeler quelques faits importants qui concernent ses autres œuvres.

---

[1] Cf. GEFFCKEN, *Kynika und Verwandtes* p. 28 sq. et voir plus loin notre chap. VIII *in fine*.

[2] *Adelph.* v. 428; PLAUTE (*Pseudol.* v. 868 sq.) emploie un procédé analogue.

[3] Les fragments comiques anonymes ne présentent presque rien de diatribique : quelques vers contre l'amour (fr. 13; RIBB. p. 135); sur la richesse que donne la destruction de tout désir (fr. 65 et 66; RIBB. p. 147 sq.); sur le droit au suicide (fr. 75; RIBB. p. 150); c'est tout.

[4] *Prilia*, fr. 3 (RIBB. p. 169); cf. la note du th. 83 *b*.

[5] *Incert. fab.* fr. 12 (RIBB. p. 186); cf. aussi fr. 1 (RIBB p. 160) : contre les prodigues (voir la note du th. 46 *a*).

[6] *Omen*, fr. 1 (RIBB. p. 228); cf. *Cinerarius*, fr. 3 (RIBB. p. 198) : *alius est amor, alius cupido.*

Par sa naissance et par l'instruction qu'il a reçue, Ennius est un véritable Grec. Influencé par la lecture d'écrits pythagoriciens (ceux d'Epicharme, en particulier, un prédécesseur des parodistes diatribistes [1]), il voulut éveiller à Rome l'intérêt pour la philosophie morale et traduisit, à l'intention des riches Romains qui l'employaient, un *Protrepticus* [2].

Il fut aussi, mais sans fixer les caractères du genre, le premier auteur latin de *Saturæ* littéraires [3]; dans l'esprit d'Ennius, ce titre collectif désignait des poésies mêlées de type σπουδογέλοιον [4]; la forme dialoguée y dominait [5] et différenciait la *satura* des poèmes analogues (παίγνια, silles, parodies, iambes, etc.) où une conversation développée n'intervenait que très exceptionnellement. Dans les *Saturæ* d'Ennius nous voyons en particulier un débat, en forme de *synkrisis,* entre la mort et la vie [6], et une fable de « morale » diatribique [7], l'Alouette et ses petits. Le fragment

Malo hercle magno suo convivat sine modo (L. I, fr. 1 ; éd. VAHLEN, p. 204)

est l'application des thèmes diatribiques formulés contre la gloutonnerie [8] (th. 31) et pour la défense de l'ascétisme « hygiénique » (th. 52 *a*). C'est dans le même exposé que devait se trouver la comparaison des hommes et des singes :

Simia quam similis turpissima bestia nobis (L. 1, fr. 9).

Si l'on rapproche ce vers d'un texte diatribique de Plutarque (*De cupid. divit.* 5-6; 525 E.-F. th. 49 *a*), où se trouve un paral-

[1] Cf. WILAMOWITZ, *Eurip. Heracl.* I, p. 30; Ennius fit une traduction d'Epicharme (cf. KAIBEL, art. *Epicharmus,* Real-Enc. P.-W.).

[2] Cf. CHARIS. *Gramm. lat.* I, p. 54, 19; le mot « *pannibus* » (fr. 1 de VAHLEN) en est resté ; on s'en est souvent servi plus tard pour faire l'éloge des sages cyniques en « haillons ».

[3] Nous avons signalé plus haut une « comédie » de Naevius nommée « *Satura* » ; ce titre fut ensuite donné par Atta à une *togata* et par Pomponius à une *Atellane.*

[4] Cf. BIRT, *Zwei politische Satiren,* Marburg, 1888, p. 18, note 1.

[5] Je ne veux pas reprendre ici la longue discussion sur l'origine de la *satura* dans ses rapports avec les drames populaires primitifs; le caractère dialogué a été reconnu par JAHN (Hermes, 1867), LEO (Hermes, 1889), HENDRICKSON (Americ. J. f. Philol. 1898), WEINREICH (Hermes, 1917), etc.

[6] QUINTILIEN (IX 2, 36) le compare avec le fameux parallèle de Prodicus; Epicharme avait fait de même une *syncrisis* entre la terre et la mer ; cf. DIETERICH, *Pulcinella,* p. 77.

[7] AULU-GELLE (II 29) en donne un commentaire instructif : *Sed quid aliud sanctiores libri philosophorum monent, quam ut in nobis tantum ipsis nitamur, alia autem omnia quæ extra nos extraque nostrum animum sunt, neque pro nostris, neque pro bonis ducamus.* C'est exactement le thème 12 *a.*

[8] Cf. lib. VI, fr. 14 à 16 (VAHLEN p. 206).

lèle analogue, on devine que le fragment satirique du poète latin stigmatisait la soif insatiable des richesses [1].

Préparé comme il l'était, Ennius aurait dû, plus que n'importe quel autre poète, faire servir le théâtre à la morale; s'il ne le fit pas, c'est que, pour une activité de ce genre, les circonstances étaient aussi défavorables dans la tragédie que dans la comédie; le parallélisme est parfait entre les histoires des deux formes dramatiques à Rome. C'était l'influence de Philémon qui se traduisait par des échos diatribiques sur la scène comique; ce sera maintenant celle d'Euripide qui se manifestera de la même manière dans la tragédie [2].

Dans les pièces où Ennius imite ce poète, en le traduisant parfois mot pour mot, nous pouvons, par les fragments qui restent, déceler un scepticisme d'inspiration pragmatiste: il faut, dit-il, faire un choix entre les disciplines qui relèvent de la philosophie :

Philosophari est mihi necesse, at paucis; nam omnino haud placet [3].

Un fragment d'Iphigénie indique la nature du choix à faire: renonçons à la physique et à la métaphysique pour nous adonner à l'étude de la morale pratique :

Quod est ante pedes nemo spectat; cæli scrutantur plagas [4].

Dans son éthique, nous l'avons vu, Ennius se préoccupait de distinguer ce qui est à la portée de l'homme et ce qui ne l'est pas; il agissait de même en limitant le domaine des recherches humaines; ce sont là, on le sait, pour la diatribe, les bases de la philosophie positive (thèmes 26 et 27) et négative (thèmes 2 et 3).

A la suite d'Euripide, il condamne les devins avec énergie :

Missa sum superstitiosis hariolationibus [5].

Il affirme que tout désir est une folie (th. 78) :

Stultus est qui non cupienda cupiens cupienter cupit [6].

---

[1] Le vers « *Meum non est ac si me canis memorderit* » (fr. 2) peut être rapproché comme DIETERICH (op. cit. p. 78, note 2) l'a proposé, de l'expression cynique : « mordre par franchise » (th. 66).

[2] Cf. notre introduction p. 17.

[3] *Fab. incert.* fr. 1 (RIBBECK, *Tragicorum latinorum fragmenta*, v. 376); cf. LEO, *Gesch. der röm. Litt.* I, p. 200 sq.

[4] *Iphig.* fr. 12 (RIBB. v. 244).

[5] Paroles de Cassandre dans *Alexander*, fr. 8 (RIBB. v. 58); cf. le fr. 4 de *Telamon*, v. 319-323 de RIBB. p. 61. C'est l'interprétation du thème 94.

[6] *Phœnix* fr. 1 (RIBB. v. 298); cf. *Fab. incert.* fr. 12 (v. 392 sq.).

Insensés entre tous sont ceux qui souhaitent de se marier (th. 73) :

Miseri sunt qui uxores ducunt[1].

Ces traits sont euripidiens; aucun d'eux ne permet de supposer qu'Ennius, qui connaissait si bien la philosophie populaire, ait accentué les notes diatribiques de son modèle.

Son neveu PACUVIUS suivit les mêmes traces[2]; en effet, s'il partage ses faveurs entre Sophocle et Euripide, il n'imite guère le premier que dans l'esprit du second. *Antiopa* est sa seule pièce dont l'origine remonte certainement à Euripide; c'est aussi la seule qui puisse nous intéresser dans cette étude. Cicéron et l'auteur de la Rhétorique à Hérennius parlent tous deux de l'un de ses héros, Zethus, comme d'un adversaire acharné de la science: *Zethum illum Pacuvi nimis inimicum doctrinæ*[3]. Les conceptions philosophiques importent peu; c'est l'accord des actes avec la doctrine qu'il s'agit d'établir. Une comparaison avec le vers d'Euripide: μισῶ σοφὸν ὄντ' ἐν λόγοισιν, ἐς δ'ὄνησιν οὐ σοφόν, permet d'attribuer à l'*Antiopa* le vers de Pacuvius[4]:

Odi ego homines ignava opera et philosopha sententia[5].

Les autres tragédies ont laissé moins de souvenirs significatifs[6]; rappelons que la fameuse phrase, *patria est ubicunque est bene*[7], est d'un cosmopolitisme qui n'a rien de particulièrement diatribique.

---

[1] *Incert. fab. incert.* fr. 91 (RILB v. 300), un passage anonyme qu'il est permis de rapporter à la Médée d'Ennius.

[2] Comme Ennius, Pacuvius fit des poésies mêlées qu'il nomma *Saturæ* (PORPH. *ad Horat. sat.* I 10, 46).

[3] CIC. *De republ.* I 18, 30; cf. *De orat.* II 37, 155 et *Rhet. ad Her.* II 27, 43 (th. 2); CIC. (*De invent.* I 50, 94) déclare qu'Amphion (un personnage de l'*Antiopa*) était un adversaire de la musique (th. 8).

[4] HARTUNG, *Eurip.* II 420; PACUV. *Incert. fab.* fr. 2 (RIBB 140); c'est le thème 54 *a*.

[5] L'accord est le propre des âmes fortes que l'épreuve a aguerries : *Antiopa ærumnis cor luctificabile fulta* (*Antiopa*, fr. 14; d'après Perse I 77); th. 52 *e*.

[6] Contre l'amour (th. 87) : *Atal.* fr. II ; contre le deuil (th. 79): *Niptra* fr. 10; sur l'inconstance de la fortune (th. 12 *a*): *Incert. fab.* fr. 14, etc.

[7] *Incert. fab.*, fr. 49. Cf. la note du thème 72.

Un demi-siècle plus tard, avec Accius, le même fait se reproduit. Bien que le grand dramaturge romain ait fait preuve d'une tout autre indépendance que ses prédécesseurs à l'égard de ses sources, celle de ses tragédies que l'on considère le plus généralement comme euripidienne, *Meleager,* est la seule dont plusieurs fragments relèvent de la philosophie populaire.

Il énonce l'équivalence de la colère et de la folie d'une façon significative :

Heu ! cor ira fervit cæcum, amentia rapior ferorque
(*Meleager,* fr. 9 ; Ribb. 224 ; cf. p. 63, note 2).

Une apologie de l'éducation spartiate des jeunes filles est plus caractéristique encore ; elle commence par une critique des habitudes dont sont victimes les femmes qui doivent vivre cloîtrées dans leur demeures :

Umbris occuluntur parietum...
Nihil horum similest apud Lacænas virgines
quibus magis palæstra, Eurota, sol, pulvis, labor,
militia studio est quam fertilitas barbara[1].

Revendiquer pour les femmes la même préparation à la vie que pour les hommes (th. 70), donner en exemple Sparte et ses habitants (th. 51 *b*), chercher à renverser les plus tyranniques préjugés, n'est-ce pas, en quatre vers, faire à plusieurs égards œuvre de diatribiste ?

On sent chez Accius une audace plus grande à exprimer de manière personnelle des idées générales. Les imitations de Sophocle elles-mêmes ne sont pas exemptes de tout souvenir d'Euripide[2], sinon des moralistes populaires ; c'est en effet, dans le domaine restreint qui nous occupe, par une sorte de contamination de sentences morales qu'il faut expliquer les interventions spontanées de l'auteur latin en morale. Accius ne doit guère plus que les autres poètes dramatiques remonter aux sources

---

[1] Ce fragment (*Incert. incert. fab.* 111 ; Ribb. 307 sq.) est généralement attribué au *Meleager.*

[2] Cf. *Astyanax,* fr. 4 (Ribb. 182) contre les devins (th. 94) ; *Medea,* fr. 17 (Ribb. 220) sur les prêts de la fortune (th. 12 *a*) ; cf. aussi *Clytaemnestra,* fr. 7 (th. 25) ; *Agamemnonidæ,* fr. 2 (th. 54 a) ; on ignore quelle est la source de ces deux pièces.

diatribiques[1]; il se contente de mêler aux pièces qu'il adapte certains traits empruntés à d'autres œuvres. Il n'y a du reste pas lieu d'insister sur ces remarques ; nous connaissons les originaux tragiques grecs ; les maigres fragments des imitateurs romains ne nous apprennent rien sur eux ; il n'en était pas de même de la comédie où nous ne pouvons plus distinguer la lumière hellénique que dans son reflet latin.

La première poésie romaine ne nous a permis de noter qu'une influence indirecte de la diatribe. Il faut descendre dans le temps jusqu'à César et dans la hiérarchie des genres jusqu'au mime, pour rencontrer un moraliste.

Publilius Syrus aimait, comme Ménandre et Philémon, à couper ses dialogues comiques de sentences où il condensait sous une forme énergique et sans apprêt sa propre sagesse d'expérience et celle des autres. A les étudier, on ne perçoit pas l'unité d'un système coordonné, mais on reconnaît cependant l'orientation générale d'un esprit qui, sans être apparenté aux diatribistes, leur fait parfois des emprunts directs. La plupart des sentences sont de fines et spirituelles remarques sur la vie et les vices humains ; quelques-unes sont l'expression fort précise de différents thèmes de la philosophie populaire. On sent que cet affranchi asiatique apporta dans la tradition comique romaine une mentalité étrangère; éveillé et instruit comme il l'était[2], Publilius n'avait pu passer son enfance en Syrie sans remarquer les propagandistes qui parcouraient sa patrie. Il est probable qu'il s'en souvint lorsque, rendu ambitieux par ses premiers succès, il voulut attirer sur lui l'attention des lettrés[3].

L'idée centrale de la doctrine diatribique est l'une de celles sur lesquelles il revient le plus volontiers :

Levis est fortuna : cito reposcit quod dedit[4].
Alienum est omne quicquid optando evenit[5].

---

[1] Les *Didascalicorum libri* d'Accius présentaient-ils un mélange de vers et de prose (cf. Bücheler. Rhein. Mus. 35, p. 401) ? Même si on l'admet, rien ne permet de voir dans cette œuvre philologique une imitation consciente de la forme ménippique.

[2] Cf. Macrobe, *Saturn.* II, 7, 6-7.

[3] La réputation qu'il s'est acquise se manifeste d'une manière instructive pour nous par l'admiration qu'exprime au sujet de ses œuvres un grand diatribiste romain comme Sénèque (cf. ep. 8, 8; 94, 28; 108, 9, etc.).

[4] *Sententiae*, ed. Wölfflin, 295; cf. 352; 379, etc. (th. 12 et 12*a*).

[5] *Sent.* W. 1. (th. 12).

Tous les biens qu'on souhaite sont sans valeur, puisqu'ils pourront être enlevés; nos désirs sont donc pernicieux; nos passions doivent être vaincues.

Effugere cupiditatem regnum est vincere[1].

Il faut se préparer aux malheurs, s'exercer à supporter les épreuves et se résigner à tout subir :

Feras difficilia ut facilia perferas[2].

Feras, non culpes, quod mutare non potes[3].

Comme on le voit, il s'agit ici d'inspiration d'ensemble et non d'imitation précise[4]; on reste surpris que des vers ascétiques[5] aient trouvé place dans des mimes, les productions les plus grossières du théâtre romain; certains traits subtils de psychologie amoureuse nous y étonnent tout autant. Il n'y a sans doute pas lieu de supposer qu'on ait attribué à Publilius les pensées d'autres moralistes; mais on doit reconnaître que les vers du mimographe n'ont pas toujours été conservés dans leur forme primitive; un grand nombre de ses sentences ont été rajeunies en devenant des citations « classiques »[6]. Il est fort possible que le caractère diatribique de plusieurs de celles que nous avons signalées ait été postérieurement accentué.

Le théâtre romain n'a donc subi que très tardivement l'influence immédiate de la philosophie populaire. Jusqu'à Publilius Syrus on ne perçoit que l'écho affaibli d'imitations antérieures. En est-il de même des premiers prosateurs?

---

[1] 154; cf. 237; etc. (th. 78 et 84); parmi les passions, c'est l'avarice (th. 46 *a*; 83 a) que le mimographe accable le plus souvent de ses traits: 14; 23; 26; 46 (ed. MEYER A.); 47 (M. A.); 234; 628; pour la victoire sur les passions (th. 84 a), cf. 654, etc.

[2] 188; cf. 9; 190 (th. 52).

[3] 176 (th. 42).

[4] GERHARD a signalé pourtant la sentence 33 (*aleator, quanto in arte melior, tanto est nequior*) qui est une traduction du mot de Diogène sur le *kottabos* (DIOG. L. VI, 46); cf. GERHARD, *Phoinix*, p. 280.

[5] PÉTRONE (*Sat.* 55) transpose, pour faire la satire de ses contemporains, un passage de Publilius: c'est fort instructif, car il stigmatise le luxe scandaleux des Romains (habitations, vêtements, basse-cour: th. 35; 39; 31). Pétrone compare son modèle à Cicéron et le déclare *honestior*.

[6] Cf. NORDEN, *Einleitung*, p. 338.

CHAPITRE II

LES PREMIERS PROSATEURS

Les plus anciens annalistes romains avaient écrit en grec, au moment de l'enthousiaste prise de contact entre l'hellénisme et l'Italie ; la première moitié du IIme siècle av. J. C. est l'époque décisive de cette conquête intellectuelle ; mais c'est aussi celle où résista le plus fougueux adversaire des Grecs, CATON, le Romain entre tous les Romains [1].

Le célèbre censeur peut-il avoir subi l'influence dont nous faisons l'histoire ? Les objections se présentent en foule à l'esprit; elles sembleraient même, à première vue, de nature à empêcher de poser la question. Comment le chef de tous les opposants aux idées grecques aurait-il pu trahir son parti au point de se faire le propagateur de ces mêmes idées ?

Il nous faut d'abord exposer les faits qui autorisent une pareille hypothèse.

A l'exception du *Carmen de moribus*, du fragment encyclopédique *Ad Marcum filium* (et peut-être aussi à l'exception des livres sur l'agriculture qui n'entrent pas dans le cadre de nos recherches) toute la production littéraire de Caton, c'est-à-dire la rédaction des *Origines* et des discours [2], appartient à l'extrême vieillesse [3] de l'auteur. Sa carrière politique antérieure l'avait obligé à entrer en rapports fréquents avec des penseurs et des écrivains grecs. A Tarente, il avait fait la connaissance du pythagoricien Nearchos [4]; sa préture en Sardaigne avait été l'occasion de sa rencontre avec Ennius dont nous avons signalé les études diatribiques ; peut-être, comme le rapporte une tradition [5] qui n'a rien d'invraisemblable, ce lettré l'a-t-il initié aux beautés de la littérature et de la pensée grecques.

---

[1] La fameuse bibliothèque de Persée fut transportée à Rome en 167. Le parti de Caton remporta une victoire éphémère après six années de luttes, lors de l'interdiction faite aux rhéteurs et aux philosophes de séjourner dans la ville. Six ans plus tard l'ambassade de Carnéade marquait la fin de cette réaction; Caton n'y survécut pas longtemps; il mourut en 149.

[2] Caton entreprit la rédaction de ses discours pour leur faire prendre place dans les Origines (NORDEN, *Einleitung*, I. p. 334; BAUMGART, diss. Breslau, 1905).

[3] CIC. *Cato maior*, 11, 38.

[4] PLUT. *Vita Cat.* 2.

[5] *De Viris illustr.* 47 : « *ab Ennio graecis litteris institutus* ». Il n'y a pas lieu, je le reconnais, d'accorder une confiance illimitée à ce texte anonyme.

Caton se lia d'une telle amitié avec le poète qu'il l'emmena à Rome et l'introduisit dans la société de la capitale.

Devenu vieux, il reprit ses lectures grecques ; Cicéron affirme qu'il le fit avec la plus grande ardeur [1] ; il était décidé à connaître à fond ceux qu'il voulait combattre jusqu'à son dernier souffle. Dans la littérature hellénique, où il cherchait des raisons nouvelles de s'indigner et de vitupérer, ne devait-il pas choisir en première ligne, pour s'en inspirer, les moralistes dont les arguments contre les excès de la civilisation qu'il exécrait pouvaient lui servir d'armes pour sa polémique personnelle ?

Un texte fort clair de Plutarque nous le montre recherchant, dans les écrits des penseurs et des historiens grecs, des sentences frappantes pour en enrichir ses propres œuvres, et rédigeant même, après ses lectures, une sorte de florilège à l'usage de ses concitoyens. Τὰ μεντοὶ συγγράμματα καὶ δόγμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ ἱστορίαις ἐπιεικῶς διαπεποίκιλται· καὶ μεθηρμηνευμένα πολλὰ κατὰ λέξιν ἐν τοῖς ἀποφθέγμασιν καὶ ταῖς γνωμολογίαις τέτακται [2].

Faudrait-il admettre que c'est aux philosophes scientifiques que Caton a recouru ? Lui-même nous a dit son mépris pour eux : *Vos, philosophi, mera estis mortualia* [3]. Non, Caton n'avait pas besoin de « chants de deuil », c'est-à-dire de doctrines auxquelles la sécheresse de l'appareil dogmatique et dialectique avait enlevé toute vie ; il les juge pernicieuses, comme les moralistes populaires l'avaient fait ; il veut une sagesse pratique, « pragmatique » ; nous savons maintenant où il pourra la trouver.

Il le savait aussi ; c'est pourquoi sans doute il n'interdit pas absolument à ses concitoyens l'étude des lettres grecques ; à qui ne se complaît pas en des lectures nuisibles, elle peut même être profitable : « *Dicam... quod bonum sit illorum litteras inspicere non perdiscere* » [4].

---

[1] CIC. *Cat. maior*, 1, 3 : *litteris graecis, quarum constat perstudiosum fuisse in senectute.*

[2] PLUT. *Cat.* 2. Cf. CIC. *De off.* I 29, 104 : *ea quae a sene Catone collecta sunt, quae vocamus* ἀποφθέγματα ; les Romains ont naturellement prêté à Caton un grand nombre de sentences dont les auteurs n'ont rien de commun avec celui des Origines ; elles ont été rassemblées par RIESE, *Anthol. palat.* 716.

[3] AULU-GELLE, 18, 7, 3 ; je ne crois pas devoir restreindre au seul mot « *mortualia* » la citation que le grammairien fait de Caton ; cf. PLUT. *Cat.* 23 : ὅλως φιλοσοφίᾳ προσκεκρουκὼς καὶ πᾶσαν Ἑλληνικὴν μοῦσαν καὶ παιδείαν ὑπὸ φιλοτιμίας προπηλακίζων (cf. th. 1 à 10).

[4] Caton, *ap.* PLIN. *Nat. Hist.* 29 (7), 14.

Une dernière objection doit être écartée. Les coïncidences des doctrines de Caton et des diatribistes peuvent-elles s'expliquer seulement par une analogie de tempérament et de circonstances [1]?

Nous nous souviendrons ici du principe que nous avons posé : des similitudes de style doivent confirmer nos suppositions basées sur des similitudes de pensée. Si ce double rapprochement ne s'imposait pas avec évidence, nous renoncerions à toute discussion.

Tout d'abord, puisque nous n'avons que des fragments de Caton sur les sujets de morale qui nous occupent, examinons les jugements de ceux qui connurent toutes les œuvres de l'orateur. Plutarque, reproduisant sans doute les impressions de lecteurs plus versés que lui dans les lettres latines, définit ainsi la « forme » catonienne : « Εὔχαρις γὰρ ἅμα καὶ δεινὸς ἦν, ἡδὺς καὶ καταπληκτικός, φιλοσκώμμων καὶ αὐστηρός, ἀποφθεγματικὸς καὶ ἀγωνιστικός. [3] »

N'est-ce pas là une parfaite caractéristique du style diatribique ? Tout y est : le comique et l'enjoué à côté du violent et du grave, c'est-à-dire en un mot le σπουδογέλοιον ; en outre, l'usage des sentences et des chries combiné avec celui de tous les procédés de polémique.

Est-ce là une opinion isolée ?

Après avoir reproché à Caton son manque de composition (un défaut bien diatribique), Aulu-Gelle, à propos du discours « Pour les Rhodiens », montre qu'aucun des moyens de la rhétorique traditionnelle n'a été négligé : *Praeterea animadvertere est, in tota ista Catonis oratione omnia disciplinarum rhetoricarum arma atque subsidia mota esse ; ... quasi in ancipiti certamine, cum sparsa acies est, multisque locis Marte vario pugnatur, sic... omnibus promiscue tuendi atque propugnandi modis usus est* (VI, [VII] 3, 52).

On ne saurait mieux décrire l'éloquence âpre et heurtée du vieux polémiste. Pour agir sur ses compatriotes, il s'est servi, comme les propagandistes populaires de la Grèce, de toutes les ressources éprouvées de l'art de dire. Les citations que nous

---

[1] Leo (*Gesch. der röm. Litt.* I, 286) déclare que Caton ignorait toute la rhétorique grecque; cette affirmation en sous-entend une autre, car si le censeur connaissait, comme je le crois, la littérature diatribique, il y avait remarqué bien des traits oratoires dont il pouvait user ; à ma connaissance, la thèse opposée n'a encore été défendue par personne.

[3] Plut. *Cat.* 7.

ferons par la suite confirmeront abondamment cette observation.

L'énoncé de certaines comparaisons, qui sont parmi les plus typiques de la diatribe, ne nous laisse d'ailleurs aucun doute à ce sujet. Veut-il montrer par exemple la nécessité de l'exercice (th. 52 *a*) ? — Caton assimile la paresse à la rouille qui détruit le fer plus vite que ne l'use le travail : *Nam vita humana prope uti ferrum est. Si exerceas, conteritur ; si non exerceas, tamen rubigo interficit* [1]. C'est la transposition de l'image employée par Antisthène pour montrer comment l'envie ronge les âmes : « Ὥσπερ ὑπὸ τοῦ ἰοῦ τὸν σίδηρον, οὕτως ἔλεγε τοὺς φθονεροὺς ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἤθους κατεσθίεσθαι [2] ».

Il a beau se défier des Grecs qui viennent en Italie « après s'être juré de tuer tous les Romains sous prétexte de les guérir avec art » (*Pline*, 23 (7), 14), il compare au médecin le sage nécessaire à la cité ; n'est-ce pas là l'usage constant des diatribistes ? — Le peuple, dit-il, doit choisir pour censeur μὴ τὸν ἥδιστον, ἀλλὰ τὸν σφοδρότατον... τῶν ἰατρῶν [3].

Quels sont les exemples de vertu ascétique qu'il propose ? — Ce sont les plus ordinairement cités dans les traités de morale populaire : Socrate (th. 51) et Hercule (th. 51 *a*). Il donne le premier comme un modèle de patience à l'égard de sa femme (ὅτι γυναικὶ χαλεπῇ... χρώμενος ἐπιεικῶς καὶ πρᾴως διετέλεσε [4]), ce qui est d'origine tout à fait bionesque [5] ; quant aux travaux du second, il en fait des symboles de la victoire sur le luxe et le plaisir (τὴν τρυφὴν καὶ τὴν μαλακίαν ὥσπερ ὕδραν τέμνων καὶ ἀποκαίων [6]), ce qui remonte à la même source [7]. Peut-être Plutarque, imitateur d'Ariston, a-t-il un peu accentué la couleur diatribique des citations qu'il fait de Caton. Nous verrons cependant que leur authenticité est confirmée par le caractère des fragments conservés dans le texte original.

Nous avons reconnu qu'il était possible d'admettre une influence des diatribistes sur Caton ; ensuite nous avons vu que

---

[1] *Carmen de moribus*, fr. 3 (JORDAN, *Catonis quae exstant*, p. 83).
[2] DIOG. L. VI, 5.
[3] Caton, ap. PLUT. *Cat.* 16.
[4] Caton ap. PLUT. *Cat.* 20.
[5] Cf. TÉLÈS, p. 18, 5 sq.
[6] Caton ap. PLUT. *Cat.* 16.
[7] Cf. DION, *or.* 8, 26 sq.

la comparaison des procédés d'expression n'excluait pas cette hypothèse, bien au contraire. Reste l'essentiel de la démonstration : l'examen des idées morales.

Personne plus que l'austère Romain n'était préparé à apprécier la valeur de l'enseignement diatribique. Il nous parle de sa jeunesse laborieuse et ascétique de campagnard [1]. C'est cette vie rude et saine qu'il déplore de voir abandonnée par ceux que la richesse a dépravés. Cet homme, que la postérité considérera comme le représentant des Romains d'autrefois, prêche lui-même déjà un retour à des mœurs passées (th. 33). *Equos carius quam coquos emebant. Poeticae artis honos non erat. Si quis in ea re studebat aut sese ad convivia applicabat, grassator vocabatur* [2].

N'attendons pas de lui qu'il emprunte à la diatribe des idées générales, comme avait fait Ennius : tout au plus affirme-t-il qu'il faut se passer de ce qu'on n'a pas et profiter de ce qu'on a : *Si quid est quod utar, utor ; si non est, egeo... ; vitio vertunt quia multa egeo ; at ego illis quia nequeunt egere* [3]. On reconnaît là une maxime bionesque : « Βιώσῃ ἀρκούμενος τοῖς παροῦσι, τῶν ἀπόντων οὐκ ἐπιθυμῶν [4]. »

Il veut faire honte à ses contemporains ; il utilise donc les thèmes qui sont une acerbe critique des mœurs grecques et qu'il trouve applicables à la décadence de la vertu romaine. Peu lui importe de paraître malveillant et hostile ; il sait qu'un adversaire est plus utile par ses remarques intransigeantes qu'un ami iudulgent et flatteur ; et, pour dire cette vérité diatribique (th. 66 *a*), il se sert des termes mêmes qui étaient en usage dans la littérature cynique. Diogène avait dit : « Τῷ σωτηρίας δεομένῳ ζητεῖν προσήκειν ἢ φίλον σπουδαῖον ἢ διάπυρον ἐχθρόν. [5] » Caton écrit : *Melius de quibusdam ACERBOS INIMICOS mereri quam eos amicos qui dulces videantur* [6].

---

[1] *Oration.* fr. 11, 1 (Jordan, p. 43).

[2] *Carm. de moribus*, fr. 2 (Jordan, p. 83) ; il faut remarquer « l'à peu près » caractéristique de l'antithèse *equos-coquos*) ; cf. introduction. p. 15 ; *Origin.* fr. 7, 8 (Jord. p. 28) et PLUT. *Cat.* 3.

[3] *Incert. oration.* fr. 10 (JORD. p. 72).

[4] TÉLÈS, p. 38, 10 (th. 41).

[5] PLUT. *De prof. in virt.* 11. (Cf. PLUT. *de adulat. et amico*, 36). La chrie est attribuée à Antisthène par PLUTARQUE, *De inimicor. utilitate*, 6.

[6] Caton, ap. CIC. *De amicit.* 24, 90 ; un thème connexe sur les avantages de la solitude pour le sage (th. 62) est donné par CICÉRON *(De rep.* I, 17, 27 et *De off.* III, 1, 1) comme une citation faite par Caton d'une phrase de Scipion : *Nunquam minus solum esse quam cum solus esset.* (Cf. LEO, *Gesch. der röm. Litt.*, p. 282, sq.).

Caton crie son indignation avec une véhémence qui étonnera encore les Romains bien des siècles plus tard [1]. C'est surtout à la richesse qu'il s'en prend [2] et au luxe qui en est le signe extérieur; il trouve les prodigues beaucoup plus coupables que les avares [3]; il ne cesse pas de tonner contre la somptuosité des habitations [4] et les recherches coûteuses dans la toilette des femmes: *Mulieres opertae auro purpuraque; arsinea, rete, diadema, coronas aureas, rusceas fascias, galbeos lineos, pelles, redimicula* [5].

La goinfrerie des nouveaux riches l'exaspère particulièrement: *Qui antea* [*denis*] *obsonitavere postea centenis obsonitavere* [6]. Il comprend que la préoccupation de bien manger exclut celle de vivre bien: *Magna cura cibi, magna virtutis incuria* [7]. L'obésité est pour lui comme pour les disciples de Bion un signe de dépravation [8]; le moraliste en arrive presque à éprouver la haine des cyniques pour le corps (cf. Ps. CRATÈS, *ep.* 3, p. 208, éd. Hercher) et à traiter le ventre en ennemi: il gourmande l'homme *qui ventrem suum non pro hoste habet, qui pro re publica non pro sua obsonat* [9].

L'ascète déclare que tout plaisir est un mal et poursuit de ses imprécations toutes les formes de débauche. Théoriquement, il distingue bien comme les diatribistes l'amour légitime et le désir coupable: *Aliud est, Philippe, amor, longe aliud est*

---

[1] « *Catonis vociferationes* ». dit PLINE (*Nat. hist.* 34, 6, 31). Les médecins (PLIN. *Nat. hist.* 29 (7), 14; th. 9) et les devins (CIC. *De divin.* II. 24, 51; th. 94) le mettaient en fureur.

[2] PLUT. *Cat.* 2 (th. 20); il proteste en particulier contre l'usage de donner de grosses dots; c'est une variante du thème condamnant les mariages d'argent (cf. la note du th. 83 *b*); *Orig.* fr. 6 (Jord. p. 28) et *Orat.* fr. 32, 1 (Jord. p. 54).

[3] L'avarice était un des défauts de Caton; il suffit d'ouvrir son livre sur l'agriculture pour s'en rendre compte; dans le *Carmen de moribus*, il semble polémiser contre des hédonistes (fr. 1; Jord. p. 82): « *Avaritiam omnia vitia habere putabant. Sumptuosus, cupidus, elegans... is laudabatur* »; cf. DIOG. L. VI 50.

[4] *Oration.* fr. 12, 1 (Jord. 44) et *Incert. orat.* fr. 10 (Jord. 71). C'est le th. 35.

[5] *Orig.* fr. 7, 8 (Jord. p. 28): th. 39; cf. *Incert. orat.* fr. 10 (Jord. p. 72) et PLUT. *Cat.* 4 et 18.

[6] *Orat. cens.* fr. 27 (Jord. p. 52); cf. ibid. 4: PLUT. *Cat.* 8; *or.* fr. 48 (J. p. 61), etc.

[7] Caton ap. AMM. MARCELL. 16, 5; cf. ibid. 15, 12: th. 31 et 31 *e*.

[8] *Orat.* fr. 17, 5 (J. p. 48); PLUT. *Cat.* 9; th. 31 *a*.

[9] *Orat.* fr. 12, 1 (J. p. 44).

cupido ; acessit ilico alter, ubi alter recessit ; alter bonus, alter malus[1] ; mais en fait il n'en condamne pas moins toute passion amoureuse[2] (th. 87) ; il en veut surtout aux pédérastes[3] (th. 88).

Avec les Cyniques, il réprouve tant les adultères (th. 32 *a*) et les grandes courtisanes[5] (th. 32 *b*) qu'il accorde des éloges à ceux qui satisfont la nature en s'adressant parfois aux plus humbles des prostituées[6] (th. 32 *c*).

Nous trouvons aussi dans Caton la contre-partie diatribique ; il voit dans la rougeur dont se couvre le visage des jeunes gens une preuve de vertu[7]. Le remède à tous les maux de l'âme, c'est le travail. Aux yeux de Caton, il est le vrai bien, comme le plaisir est le véritable mal : *Cogitate cum animis vestris, si quid vos per laborem recte feceritis, labor ille a vobis cito recedet, bene factum a vobis, dum vivitis non abscedet. Sed si qua per voluptatem nequiter feceritis, voluptas cito abibit, nequiter factum illud apud vos semper manebit*[8].

Aulu-Gelle (l. 16, 1) cite la traduction que Musonius fit de ce passage ; elle nous montre quel rôle le souvenir de Caton joua dans la tradition diatribique. Un siècle après sa mort, l'auteur des Origines était choisi par Cicéron comme le héros, « le sage », d'une diatribe sur la vieillesse ; les rhéteurs imitèrent ses discours, les commentèrent, et contribuèrent à faire du Censeur le type de l'ascète romain, l'équivalent latin de Socrate. Des chries se multiplièrent sur son compte ; peut-être la postérité lui prête-t-elle plus de sentences conformes à la philosophie populaire qu'il n'en a réellement écrites ou prononcées ; il n'en reste pas moins vrai que les documents authentiques sont suffisants pour justifier notre conclusion : le premier grand orateur romain, le premier moraliste latin, a subi l'influence de la diatribe grecque. Il n'a pas seulement parcouru un *gnomolo-*

---

[1] *Orat.* fr. 17, 3 (J. p. 47) ; th. 90.

[2] PLUT. *Cat.* 9 et 17.

[3] *Orat.* fr. 57, 1 (J. p. 64) et PLUT. *Cat.* 17.

[4] *Incert. or.* fr. 6 (J. p. 72).

[5] *Orat.* fr. 57, 2 (J. p. 64).

[6] Cf. SCHOL. PORPH. et PS. ACR. *ad Horat. sat.* I, 2, 31-35 : *M. Cato... cum vidisset hominem honestum e fornice exeuntem laudavit existimans libidinem compescendam esse sine crimine.*

[7] PLUT. *Cat.* 9 (cf. la note du th. 90) : τῶν δὲ νέων ἔφη χαίρειν τοῖς ἐρυθριῶσιν.

[8] *Orat.* fr. 5, 1 (J. p. 38).

gium, comme avait fait Appius Claudius ; il s'en est lui-même composé un [1] au cours de ses nombreuses lectures ; plusieurs les philosophes populaires grecs tenaient une place mportante recueils oùi ont été systématiquement utilisés par lui ; les pensées qu'il y découvrit devinrent des matériaux de son œuvre. Ennius et Caton marquent les points de départ d'une longue tradition qui se racontinue à Rome pendant bien des siècles.

Plusieurs orateurs poursuivirent en effet son action moralisatrice, défendant les lois somptuaires, attaquant les raffinés et les débauchés. Si rares que soient les fragments conservés, il nous faut cependant énumérer ces diverses personnalités pour faire voir la persistance de cette tradition avant Auguste.

P. CORNELIUS SCIPIO AFRICANUS eut cet avantage sur Caton de connaître dès l'enfance la pensée hellénique [1]. Nous devons sans doute tenir compte de son amitié pour Panaetius qui put avoir sur quelques points une action analogue à celle des diatribistes ; cependant c'est bien le souvenir d'écrits populaires qu'on retrouve dans la forme autant que dans les idées de son terrible réquisitoire contre Sulpicius Gallus : « *Qui cotidie unguentatus adversum speculum ornetur, cuius supercilia radantur, qui barba volsa feminibusque subvolsis ambulet, qui in conviviis adulescentulus cum amatore, cum chiridota tunica interior accubuerit, qui non modo* VINOSUS SED VIROSUS *quoque sit : eumne quisquam dubitet, quin idem fecerit quod* CINAEDI *facere solent* [3] *?* Le calembour *(vinosus-virosus)* et l'interrogation violente adressée aux auditeurs, après cette description satirique du débauché, sont des traits qui ne peuvent tromper. Scipion signale au mépris de tous l'emploi des parfums (th. 39 *d*), la suppression de la barbe, l'épilation (th. 39 *b*), les vêtements luxueux et efféminés (th. 39) de son adversaire ; enfin il lui applique l'épithète de *cinaedus* (κίναιδος) qui est une des insultes ordinaires de la diatribe [4]. Il l'emploie aussi et à deux reprises dans son discours contre la loi de Gracchus, pour critiquer vertement la danse et la musique (th. 8) : *Cum* CINAEDULIS

---

[1] CIC. *De off.* I 29, 104.

[2] Paul-Emile laissa à son fils la bibliothèque de Persée ; l'admiration de Scipion pour la Cyropédie est bien connue (CIC. *Tusc.* II 26, 62).

[3] *Oratorum romanorum fragmenta*, ed. Meyer-Dübner, 103-104.

[4] Cf. la note du th. 88.

et sambuca psalterioque eunt in ludum histrionum. Discunt cantare, quae MAIORES NOSTRI *ingenuis probo ducier voluerunt. Eunt, inquam, in ludum saltatorium inter* CINAEDOS *virgines puerique ingenui*[1].

On voit que, à l'exemple de Caton, Scipion base son argumentation en faveur d'une réforme morale sur la gloire passée de Rome ; il ne cesse, dans les discours qu'il prononça pendant sa censure, de rappeler les *maiorum instituta*, les *maiorum mores*[2]. Ce sera désormais comme une interprétation romaine du thème diatribique (th. 33) plaidant le retour à la simplicité des sociétés primitives.

C. Titius, le défenseur de la loi somptuaire de Fannius, fit de même ; il dut être entraîné, lui aussi, dans la lutte par l'influence de Caton. Comme le grand adversaire des Grecs, il passait à tort pour n'avoir pas subi l'action de l'hellénisme ; cela ne l'empêcha pas dans ses discours de faire preuve d'une grande expérience de la rhétorique attique. Cicéron, qui le prétend *sine graecis litteris*, ajoute en effet : *Huius orationes tantum argutiarum, tantum exemplorum, tantum urbanitatis habent, ut paene attico stilo scriptae esse videantur*[3]. Comme Caton, il montre ses dons d'expression par l'énergie de la satire qu'il fait de ses adversaires. Dion Cassius ne peut la définir sans employer les termes par lesquels on désigne les procédés outrageants des cyniques : τῇ παρρησίᾳ μετὰ ἀναισχυντίας[4].

Macrobe (*Saturn.* III 16, 15 sqq.) a conservé un exemple significatif du style de Titius. En quelques traits d'un réalisme repoussant, l'orateur cloue au pilori les débauchés, les ivrognes et les goinfres de Rome. *Ludunt alea, studiose unguentis delibuti, scortis stipati... Dum eunt, nulla est in angiporto amphora, quam non impleant, quippe qui vesicam plenam vini habeant* »... etc. Seuls les Cyniques avaient montré jusque là une pareille audace dans la description des vicieux[5].

---

[1] *Or. rom.* fr., Meyer, 104-105.

[2] Ibid. 102 et 103.

[3] Cic. *Brutus*, 45, 167.

[4] Cf. la note du th. 66.

[5] Cf. Norden, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl. 19, p. 368; Macrobe (*Sat.* II, 9) cite un autre fragment du même discours sur les goinfres.

D'autres orateurs connus prononcèrent dans le dernier tiers du second siècle av. J. C. des discours de tendance moralisatrice. Mais Q. Metellus Macedonicus, qui plaida avec humour la cause de la repopulation [1], semble peu au courant des doctrines helléniques. Aelius Tubero et, plus tard, P. Rutilius Rufus furent surtout disciples de Panaetius. Seul, le préteur C. SCRIBONIUS CURIO témoigna, dans un plaidoyer [2], qu'il connaissait des lieux communs diatribiques. Il utilise ceux qui traitent de l'amour (th. 87) et du mépris de l'opinion (13 *a*).

L'influence de Caton s'éteint donc dans l'histoire oratoire; son action morale va se continuer dans la poésie: la critique amère et violente des mœurs romaines en décadence s'incorpore désormais dans le genre créé autrefois par Ennius, c'est-à-dire dans la satire, qui prend ainsi son caractère définitif.

---

[1] TITE-LIVE, *Epitome* 59.
[2] CIC. *Brutus*, 32, 122 et 124.

CHAPITRE III

LES SATIRIQUES LUCILIUS ET VARRON

Il ne peut entrer dans le cadre d'une étude comme celle-ci de faire, en détail, l'examen des œuvres satiriques de Lucilius, de Varron et, plus loin, d'Horace. Après tant de travaux importants [1] sur ce sujet, démontrer que ces écrits dépendent en bonne partie de ceux de Bion, d'Ariston et de Ménippe, serait enfoncer une porte définitivement ouverte.

Nous n'avons qu'à préciser brièvement la place qu'occupe chacun de ces grands poètes dans l'évolution que nous décrivons, et à montrer quel enseignement on peut tirer, pour les juger, de la comparaison de leur philosophie avec celle des diatribistes grecs.

Nous avons dit plus haut qu'Ennius avait employé le mot de *Satura* pour désigner les poésies mêlées qu'il écrivait en empruntant mainte pensée morale aux philosophes populaires [2]; LUCILIUS va fixer les traits distinctifs du genre en y faisant surtout la critique des mœurs de ses contemporains. Cette tâche fut facilitée, nous l'avons vu, par les attaques violentes et répétées de Caton contre les vicieux et les prodigues de son temps. Il y eut donc deux précurseurs romains de Lucilius.

Le poète n'a pas des sources grecques exclusivement diatribiques; il était curieux de tout; ses satires ou plutôt ses diatribes (il les appelle des *sermones*) sont un miroir de ses intérêts successifs. La satire d'Archiloque [3], la comédie aristophanienne [4]. celle de Ménandre [5] et celle de Plaute [6] s'y reflètent tour à tour, Pendant le long séjour qu'il paraît avoir fait à Athènes, Lucilius avait appris la rhétorique et s'était lié d'amitié avec son maître,

---

[1] VAHLEN, *In Varronis satur. menipp. reliq. coniectanea*, Leipz. 1858; FRIETZSCHE, *Menipp und Horaz*, Güstr., 1871; BIRT, *Zwei politische Satiren*, Marb. 1888; HEINZE, *De Horatio Bionis imitatore*, Bonn. 1889; HENSE, *Teletis reliq.* Freib. in Brisg. 1889; MARX, *C. Lucilii carm. reliq. commentarius*, 1905.

[2] Lucilius admirait beaucoup Ennius, qu'il appelle *alter Homerus* (v. 1189 de l'éd. Marx) et qu'il imite souvent (cf. v. 4-8; 1375 sq. etc.).

[3] V. 698 sq.

[4] Cf. BIRT, p. 10; NORDEN, *Einleitung*, p. 331; MARX, p. CXVIII.

[5] MARX, p. CXVIII.

[6] V. 736. Comparer le vers 700 avec le vers 994 du *Trinummus*.

l'académicien Clitomaque[1] : le scepticisme de Carnéade s'était imprimé pour toujours dans son esprit[2].

Ne nous attendons pas, par conséquent, à trouver en ce grand satirique un réformateur moral de la trempe de Caton; il est un improvisateur génial, qui voit plutôt dans la littérature diatribique une source inépuisable d'efficaces procédés formels qu'une mine de sagesse à exploiter pour le bien des hommes.

Les Romains avaient déjà reconnu cette dépendance[3]; on le voit par cette comparaison d'un scholiaste : « *Sunt autem disputationes Bionis philosophi quibus stultitiam vulgi arguit, cui pæne consentiunt carmina Luciliana* » (Ps. ACRO, *ad Hor. ep.* II 2, 60). Mises en scène mythologiques[4], parodies tragiques[5], fables[6], parallèles moraux[7], comparaisons typiques (le sage assimilé au médecin : v. 642; th. 74 *c.*; les vicieux aux malades : v. 53; th. 74 *b*), tous les moyens d'expression diatribique les plus habituels se retrouvent dans les fragments de satires. Le dialogue[8] y apparaît fréquemment; les exhortations[9] y sont nombreuses et presque partout se manifeste cette énergie réaliste[10] des poètes du σπουδογέλοιον qui ne reculaient devant aucune obscénité.

Quelle fut pour Lucilius la répercussion philosophique de cette imitation littéraire? Si grand que soit le nombre des thèmes de

---

[1] CIC. *Acad.* II 32, 102. Cf. CICHORIUS, *Untersuchungen zu Lucilius*, 1908, p. 45.

[2] V. 31; 753-756; il y a des traces de polémique contre les Stoïciens, v. 747; 1225 sq. etc.

[3] On peut comparer par exemple les vers 857 sq. avec KERKIDAS, Ox. Pap. 8, p. 33.

[4] V. 1-54; cf. LUCIEN, *Deor. conc.*; aux vers 140-141, le mythe de Tantale est utilisé suivant l'habitude diatribique (cf. la note du th. 78).

[5] V. 597-602; 605-607; 653-657. Lucilius oppose avec aigreur ses vers réalistes aux tirades grandiloquentes de Pacuvius (v. 587-875).

[6] La fable ésopique (Halm 246) du lion malade et du renard paraît servir chez Lucilius (v. 980 sq.), à la défense du th. 87 (les dangers de l'amour).

[7] V. 635-643: parallèle de l'âme et du corps: th. 52 *a*; 174-176 : *synkrisis* de l'amour pour les femmes et de la pédérastie; cf. PLUT. *Amat.* 4 (750 B-F).

[8] V. 620-623; 658 etc.

[9] V. 609-617; 696 etc.

[10] V. 44 (description d'un débauché); 575 sq. (le visage d'un homme en colère :

iam disrumpetur, medius iam, ut Marsus colubras
disrumpit cantu, venas cum extenderit omnis.

Cf. la note du th. 86). On lit des expressions obscènes ou vulgaires, v. 72 sq.; 623 etc.; des injures violentes, v. 494.

morale populaire développés dans les satires, on est cependant frappé de la médiocre conviction avec laquelle le poète les défend. Il est sans doute un parfait « honnête homme » qui sauvegarde farouchement son indépendance :

> *Publicanus vero ut Asiæ fiam, ut scripturarius,*
> *pro Lucilio, id ego nolo, et uno hoc non muto omnia* (671 sq.);

mais ce n'est pas un ascète. Fort à son aise, ami de Scipion et de Lælius, il ne renonce, pour prêcher d'exemple, ni à sa maîtresse ni à ses « mignons » [1]. S'il n'a pas pris femme et même s'il combat l'institution du mariage (th. 73) au point d'engager une polémique contre Q. Cæcilius Metellus [2] (cf. p. 90), il semble poussé surtout par l'égoïsme, et terrifié par les exigences des épouses légitimes qui réclament pour leur toilette

> *cribrum, incerniculum, lucernam, in laterem, in telam, licium* [3].

Il recourt à la sagesse diatribique; mais il ne le fait pas plus que Caton pour adopter ainsi des principes généraux de morale [4]; il désire seulement, comme le terrible orateur, exprimer par ce moyen avec plus d'abondance et de force l'indignation qu'il ressent pour certains excès de ses concitoyens.

Cet homme intelligent et droit a été vraiment écœuré par le spectacle qu'il avait sous les yeux. Réagissant donc comme Caton en présence d'événements presque semblables, Lucilius devait traiter de préférence les mêmes thèmes que le fougueux polémiste; quelques choix différents révèlent pourtant chez ces deux écrivains certaines oppositions de leurs caractères.

---

[1] V. 517-537; reconnaissons pourtant que Lucilius s'efforce de détourner uu jeune homme d'un amour néfaste qui l'asservit (v. 858; 990: th. 87); il condamne l'adultère (v. 177 sq.; 281 : th. 32 *a*) et la débauche (v. 72-74: th. 90); il attaque même les pédérastes (v. 1058) mais il chante aussi ses amours contre nature (v. 173; 273-275).

[2] V. 678-686; les termes de Metellus y sont volontairement repris.

[3] V. 681; cf. v. 682-684; 504 sq.; 991-995; 1056 sq. (cf. Plaute, *Trinum.* v. 251).

[4] Lucilius renonce, dit Cicéron (*De orat.* II, 6, 25 et *De fin.* I, 3, 7), à proposer une doctrine valable pour chacun; il se borne à affirmer que le sage jouit du calme parfait (v. 459; 626: th. 11 *a*) alors que les autres hommes sont privés de raison (th. 74 *b* et 76, cf. v. 732) parce qu'ils sont en proie au tumulte de leurs passions (v. 9). La colère paraît au poète particulièrement dangereuse (v. 149-158; 514; 900: th. 86).

Lucilius affirme son droit à la franchise[1], même à l'égard de ses amis (th. 66) et s'attend à être haï de tous puisque tous craignent le poète,

quem scis scire tuas omnes maculasque notasque (v. 1033).

Il s'érige donc en κατάσκοπος (th. 67) des Romains et leur vante les bienfaits de la sagesse[2], non qu'il apprécie les philosophes de profession[3], mais parce qu'il sent la nécessité d'opposer un idéal aux ravages de la dépravation. Les modèles indispensables, il les cherche dans le passé de sa patrie[4]; il voudrait voir ses compatriotes renoncer à toutes les habitudes de luxe[5] qu'ils ont empruntées aux étrangers:

prætextæ ac tunicæ, Lydorum opus, sordidulum omne[6].

Il s'attaque aux prodigues, spécialement à ceux qui font de folles dépenses pour leur toilette[7], achetant

chirodytae aurati, ricæ, toracia, mitræ[8].

C'est cependant surtout le luxe de table des gloutons qui le dégoûte; il ne se lasse pas de décrire ce vice et de multiplier les injures à l'adresse des goinfres (th. 31) : « *Vivite, lurcones, comedones, vivite, ventres!*[9] » Lucilius participe ainsi à la campagne de ceux qui, par des lois somptuaires, cherchent à endiguer l'inondation des excès orientaux. On a même reconnu dans certains vers du satirique le souvenir du discours de Titius défendant la loi Fannia[10].

---

[1] V. 953 : « *Homini amico et familiari non est mentiri meum* ».

[2] V. 811; Lucilius se plaint (v. 515) qu'on fasse plus de cas d'un esclave habile que d'un sage.

[3] Cf. p. 95, note 2; le vers 495 attaque les Académiciens.

[4] V. 11; 613-615; 824 (th. 33); le v. 625 paraît cependant viser l'étude de l'histoire (th. 5).

[5] Le livre IV des satires était spécialement dirigé contre le luxe.

[6] V. 12; cf. 13-14 et CICHORIUS, p. 228; il s'agit du th. 34.

[7] Cf. v. 1034 et 663 (th. 46 *a*).

[8] V. 71; cf. v. 446; Lucilius s'en prend aux coûteuses courtisanes (v. 263; 737; 1049-1053; th. 32 *b*) dont la toilette est raffinée (v. 264); les vers 859 sq. semblent recommander les prostituées de bas étage (th. 32 *c*).

[9] V. 75; cf. 78-80; 166-168; 328 sq.; 438-445; 530; 568 sq.; 946; 1071; 1167; 1235-1240; le v. 54 semble aussi un avertissement à un glouton. Cf. v. 11, 172; 1167 contre les ivrognes.

[10] Cf. CICHORIUS, p. 264, sur les vers 1174-1176.

Il n'a rien d'un ascète, disions-nous; cependant il emprunte à ses sources diatribiques quelques-uns des principes dont s'inspirait l'ascétisme cynique; il devait motiver ainsi sa condamnation des vices. La nature satisfait partout à nos besoins; il ne sert donc à rien d'être riche [1]:

Aeque fruniscor ego atque tu;
milia ducentum frumenti tollis medimnum,
vini mille cadum (554-556).

Les biens de la fortune ne sont que des prêts momentanés [2], et l'or n'a de pouvoir que pour corrompre (th. 20 *f*) :

nequam aurum est, auris quodvis vehementius ambit. (1220)

Un riche ne vaut jamais plus que ne vaut sa bourse [3] (th. 20 *e*); son avidité [4] est le fait d'une incurable sottise.

La verve du poète se dépense intarissablement pour décrire l'avare que rien ne peut séparer de son trésor [5]; elle poursuit également de sarcasmes les hommes politiques intéressés et ambitieux [6], qui détournent la cité romaine de ses traditions les meilleures et font du forum sacré le rendez-vous de tous les gredins.

Nunc vero a mani ad noctem, festo atque profesto,
iactare indu foro se omnes...
insidias facere, ut si hostes sint omnibus omnes. (1228-1234; cf. 459).

La célèbre description est fille de cette chrie sur Anacharsis: « Τὴν ἀγορὰν ὡρισμένον ἔφη τόπον εἰς τὸ ἀλλήλους ἀπατᾶν καὶ πλεονεκτεῖν [7] ».

---

[1] Cf. v. 1051 et les vers semblables d'HORACE, *sat.* I, 1, 45-49 et II, 2, 111 sq.: th. 53.

[2] V. 701 : *cum sciam nihil esse in vita proprium mortali datum* (cf. HOR. *sat.* II, 2. 129); c'est l'énoncé des th. 12 *a* et 20 *a*, et non, comme l'imagine Marx, une imitation d'Archiloque.

[3] Cf. v. 559; 1119 sq. (HOR. *s.* I, 1, 62); les vers 561 sq. : *Si tu illos fructus quaeras, adversa hieme olim, quis uti possis ac delectare domi te* font partie d'une réplique de « l'adversaire » qui excuse son avidité en se comparant à la prudente fourmi (HOR. *s.* I, 1, 33).

[4] V. 557 sq. : *Rugosi passique senes eadem omnia quaerunt... Denique uti stulto nihil sit satis, omnia cum sint* (cf. HOR. *s.* I, 1, 61); 807 : *Cupido ex stulto nunquam tollitur;* 659; etc. (th. 78 *a* et 83).

[5] V. 243-246; cf. 492; th. 46 a.

[6] V. 385 sq.; 608; 694 (th. 83); les vers 462 sq. contiennent une citation homérique et expriment la vanité de la gloire (th. 15).

[7] Diog. L. I, 105; cf. sur Cratès, STOB. ed. Hense III, p. 273, 3.

Comme les philosophes populaires, Lucilius déteste les grandes solennités publiques [1]; son scepticisme le tient à l'écart des manifestations religieuses autant qu'il lui fait mépriser les superstitions de la foule [2]. Peut-être se souvient-il de l'enseignement des Académiciens autant que de ses lectures diatribiques, lorsqu'il tourne en ridicule tous les devins (th. 94) en bafouant Apollon, leur dieu:

Si me nescire hoc nescis quod quærere dico
quare divinas quicquam ? (v. 33-34).

Par cette énumération des principales pensées morales éparses dans les fragments des satires, on voit que Lucilius ne se montre presque nulle part littéralement dépendant de ses sources diatribiques; les œuvres de Bion et surtout de Ménippe lui sont bien connues, mais il élabore avec une très libre fantaisie tous les matériaux qu'elles lui offrent; on les retrouve chez lui marqués au coin de son vigoureux caractère. D'autre part, s'il participe à la grande lutte contre la décadence des mœurs, c'est plutôt en politicien et en artiste qu'en apôtre moralisateur. L'intention d'agir pour améliorer les âmes n'apparaît que rarement dans ses vers. Cet âpre polémiste a vu dans la philosophie populaire un instrument puissant à employer pour arriver à ses fins politiques; il n'a guère été converti par elle. La diatribe eut sur lui une action littéraire; c'est grâce à son œuvre que les procédés formels du genre devinrent des éléments essentiels de la satire latine.

Pour voir l'inspiration réelle des moralistes populaires pénétrer profondément à Rome une satire, il faut laisser s'écouler un demi-siècle encore; il faut que les guerres civiles achèvent le travail de décomposition sociale qu'avaient commencé les guerres orientales; il faut que l'angoisse du naufrage hante toutes les âmes restées encore pures. Ce qui ne semblait qu'artifice et finesse de style redeviendra vivant devant la nécessité immédiate d'agir.

---

[1] V. 677 : *Rediisse ac repedasse, ut Romam vitet, gladiatoribus* (th. 72 *a*); cf. HOR. *sat.* II, 3, 4-5.

[2] Lactance compare *(Inst.* I, 9, 8) Lucilius à Lucien et déclare qu'ils n'ont ménagé, l'un et l'autre, ni les dieux ni les hommes. Cf. LUCIL. v. 484-489 (th. 92 *b*).

Les satires ménippées de VARRON marquent une étape très importante de cette évolution. C'est, dans la littérature romaine, la première œuvre de forme et de pensée ouvertement cyniques. Si nous la connaissions autrement que par des fragments fort courts, bien des problèmes capitaux de l'histoire des idées se trouveraient résolus.

On s'est efforcé depuis plus de soixante ans[1] de reconstruire tant bien que mal la trame des 87 satires dont nous avons quelques mots ou quelques lignes; ce sont des recherches qui ne peuvent nous amener à aucune certitude. Comme la plupart des titres latins sont accompagnés d'un sous-titre grec[2], imaginé par des grammairiens postérieurs pour définir le sujet principal de l'œuvre, on peut sans doute se rendre compte des idées essentielles défendues par Varron[3]; mais des suscriptions uniquement latines ou de celles qui ont la forme d'un proverbe grec, on ne peut qu'exceptionnellement tirer plus que des présomptions. Les échafaudages édifiés sur la réunion de fragments assez nombreux d'une même satire autorisent parfois des hypothèses utilisables[4]; c'est cependant faire arbitrairement abstraction de la libre fantaisie (un des caractères de la satire) que de toujours imaginer le lien le plus logique entre les traits que le hasard nous a conservés; nous baserons donc notre comparaison entre l'œuvre de Varron et les sources diatribiques sur les textes isolés; ils nous permettent de comprendre pourquoi et comment Varron adapta au goût romain la littérature et la philosophie cyniques.

Ce n'est pas dans sa jeunesse seulement que Varron composa des satires; sans doute les plus nombreuses de beaucoup

---

[1] VAHLEN, op. cit. 1858; RIBBECK, Rhein. Mus. 14, p. 102 et *Gesch. d. röm. Dicht.* I, 2me éd. p. 243; NORDEN, *In Varron. sat. menipp. observationes selec.* Fleckeis. Jahrb. Suppl. 18, p. 265 et 19, p. 428; HIRZEL, *Der Dialog*, 1895, p. 436; HOLZER, *Varroniana*, Ulm, 1890; GERCKE, Hermes, 28, p. 135; CICHORIUS, *Römische Studien*, Leipz. 1922.

[2] Cf. RIESE, *Über die Doppeltitel Varron. Sat.* Symb. philol. Bonn, 1867.

[3] Encore faudrait-il être sûr d'interpréter exactement le titre grec; on a dit que, dans le *Desultorius* περὶ τοῦ γράφειν, Varron a fait la satire de la composition diatribique où l'on « saute » sans cesse d'un sujet à un autre; les fragments ne prouvent en rien qu'il y soit question de littérature plutôt que de... peinture, par exemple.

[4] C'est le cas de *Manius* (édition BÜCHELER, *Petronii Saturae, adiect. Varr. reliq.* Berlin, 1904, fr, 247-268), *Prometheus liber* (423-436), *Sexagesis* (485-505), ταφὴ Μενίππου (516-539).

remontent-elles à cette période de sa vie [1]; cependant l'examen de plusieurs fragments montre que l'écrivain avait repris dans ses dernières années [2] un genre d'ouvrages où il pouvait défendre avec la plus grande liberté les idées qui lui étaient chères; il nous est donc permis dans bien des cas d'utiliser les renseignements fournis par d'autres écrits de Varron, pour rectifier ou confirmer nos jugements sur les satires.

Qu'est-ce qui poussa tout d'abord le jeune Romain à adopter la forme littéraire illustrée autrefois par Ménippe [3]? La diversité des poésies morales qu'Ennius avait nommées *Saturae,* la variété des rythmes et des sujets dans l'œuvre de Lucilius avaient beaucoup plu aux lettrés; leurs esprits étaient tout disposés à admettre le genre plus complexe encore de la satire grecque; le mime d'ailleurs, qui avait alors surtout la faveur des foules, ne devait-il pas sa vogue, pour une bonne part, à la fantaisie ahurissante de ses situations?

Varron n'eut donc pas à atténuer les outrances de Ménippe ni le désordre voulu du plan de ses satires; bien au contraire, la comparaison avec les dialogues de Lucien nous permet plutôt de supposer dans l'œuvre latine une complication plus grande de la composition. Les changements de lieu et les épisodes s'y multiplient à l'infini [4]; ils correspondent au nombre incroyable des sujets traités; Varron a rapproché du mime la satire ménippée.

---

[1] Varron ap. CIC. *Acad. post.* I 28: « *In illis veteribus nostris, quas Menippum imitati, non interpretati sumus...* » CICHORIUS (*Römische St.* p. 208 sq.) place la composition de toutes les Ménippées entre 81 et 67.

[2] Cf. HIRZEL, I, p. 453, n. 4 sur la date des fr. 405-410; les fr. 183-185 me semblent contemporains des *Rer. rust. libri;* il en est de même du *Manius* que le fr. 256 *(tum ad me ferunt quod libellionem esse sciebant)* permet de situer après 48, c'est-à-dire après que Varron se fut consacré à la science et aux lettres. Je ne puis pas admettre non plus que τρικάρανος (fragment 556) ne soit pas une Ménippée sur les triumvirs (cf. WENDLAND, *Philo und die kyn.-st. Diatribe,* p. 49); la seule raison invoquée contre cette opinion est que Varron, son auteur, est désigné comme un συγγραφεύς (CICHORIUS, p. 211). Certains *logistorici* (en particulier *Marius de fortuna,* où l'histoire du guerrier romain illustrait le thème concernant la fragilité de la puissance) semblent étroitement apparentés aux Ménippées et sont postérieurs à 46; CICHORIUS (p. 223) a signalé lui-même l'identité d'inspiration de *Catus de liberis,* un *logistoricus,* et de la satire *Sesculixes.*

[3] C'est sans doute à Athènes, où il étudiait, qu'il avait appris à connaître l'œuvre du satirique (CIC. *Acad. poster.* I 12); CICHORIUS (p. 225) date ce séjour entre 84 et 82.

[4] Varron semble avoir employé le procédé de la contamination; il a, par exemple, introduit dans 4 satires différentes la situation où un κατάσκοπος

La liberté absolue qu'il s'octroie, le moraliste l'a employée pour exprimer toutes ses pensées ; il se met lui-même en scène à plusieurs reprises [1] et dévoile la diversité de ses intérêts et des influences littéraires ou philosophiques qu'il a subies ; même dans ses écrits plaisants, le grand liseur ne pouvait pas dissimuler son érudition livresque ; il traduit et « interprète » Homère à la manière des anciens Cyniques [2] ; dans la plupart des satires il met une parodie poétique d'une épopée ou d'une tragédie [3]. Nous avons déjà parlé de l'influence du mime ; celle de la comédie est considérable aussi sur Varron [4] ; les Ménippées contiennent plusieurs citations de Plaute [5] et d'autres anciens poètes romains, Ennius, Pacuvius et Lucilius en particulier.

Les connaissances philosophiques de Varron sont aussi variées et vastes que celles qu'il possède dans le domaine littéraire. Ancien élève d'Antiochus d'Ascalon, il a hérité l'éclectisme de son maître et témoigne d'un intérêt très vif pour toutes les doctrines ; la forme dialoguée lui permet de donner la parole aux partisans comme aux adversaires de chaque secte [6]. Cicéron avait raison de dire : [*Varronem*] *multa* [*admiscuisse*] *ex intima philosophia* [7] ; mais ce jugement n'autorise pas à conclure que l'auteur des Satires ménippées ait toujours été guidé par son esprit scientifique, ni par exemple qu'il ait songé à défendre le stoïcisme primitif de préférence au cynisme [8]. Varron vante Zénon *(Unam viam Zenona munisse duce virtute, hanc esse*

---

observe d'en haut la vie des humains, comme dans l'Icaroménippe de Lucien (fr. 105, 117, 209, 269-272); chaque fois, ce n'est qu'une scène précédée ou suivie de nombreuses autres situations empruntées à Ménippe (cf. 146, 277, etc.).

[1] Fr. 477 sq. ; 256 ; 505 etc. ; cf. les titres comme *Bimarcus*, *Marcipor*, etc.

[2] Fr. 60 ; 460-471 ; cf. *Rer. rust. l.* II, 1, 2 ; II, 5, 1.

[3] Fr. 146, 156 (tragédie) et les fragments du *Sesculixes* (épopée) ; même des fragments en prose sont parfois parodiques. Remarquons aussi que Varron fit des tragédies philosophiques *(Pseudotragoediarum libri* VI) à la manière de Cratès.

[4] Cf. GEFFCKEN, *Zur gr. Satire*, 1911, p. 484.

[5] Fr. 29 ; 40 ; 522.

[6] Le fr. 543 cite Aristote ; 315 est favorable à Epicure, dont la doctrine sur l'éternité du monde est utilisée au fr. 84 ; les satires *Agathon* et *Cycnus* contiennent des souvenirs de Platon ; le fr. 351 est nettement pythagoricien, etc.

[7] CIC., *Acad.* I, 2, 8.

[8] Telle est la thèse soutenue par KRAHNER, *De Varronis et Marciani Sat.* p. 4.

nobilem[1]) et son ascétisme, pour autant qu'ils représentent le même idéal moral que celui de Diogène et de Ménippe. Ce sont les Cyniques surtout qu'il donne comme modèles ; il rend sans doute justice aux autres écoles philosophiques et leur emprunte mainte conception scientifique ; mais, en tout ce qui touche à la morale, il se réclame de la descendance d'Antisthène.

Les sages d'autrefois, qu'il nous présente dans les satires, prennent pour répandre leurs convictions la figure d'anachorètes affranchis des entraves de la société : *Hic enim omnia erat, idem sacerdos, praetor, parochos, denique idem senatus, idem populus, kaput* (fr. 475). Leur costume est l'uniforme cynique : *Diogenem postea pallium solum habuisse et habere Ulixem meram tunicam, pilleum ideo non habere* (fr. 469 ; cf. 314).

Le héros des Euménides, poursuivi comme dément par une foule hurlante[2], voit la vérité sortir en personne du tonneau de Diogène[3], lui prêcher la frugalité joyeuse du Cynique[4] et le rassurer sur son état en lui montrant l'universelle folie des hommes[5].

Autant que Diogène[6], Ménippe était célébré par son imitateur. Le plus élevé des devoirs est de suivre l'exemple[7] donné par ces ascètes (fr. 208 : *Qui sint secundum naturam perfecti homines, ut non modo eos spectemus sed etiam imitemur)* ; tous deux nous indiquent un chemin malaisé mais sûr pour atteindre le vrai bonheur : « *Et ne erraremus, ectropas esse multas, omnino tutum esse sed spissum iter*[8] ». Peut-être Méléagre de Gadara, disciple de Ménippe et contemporain de Varron, a-t-il servi d'intermédiaire entre le cynisme grec et son nouvel

---

[1] Ce fragment (483) paraît s'opposer au fragment 402 ; *Porro inde ab uno quoque compito ternæ viæ oriuntur... A primo compito dextimam viam muniit Epicurus* (cf. VAHLEN, *Coniect.* p. 118 sq.).

[2] Fr. 146.

[3] Fr. 141 ; 164 ; 165 : *Et ecce de improviso ad nos accedit cana Veritas, Attices philosophiae alumna ubi dicatur primus Zenon novam hæresim novo paxillo suspendisse... propter eam porticum situm erat dolium.*

[4] Fr. 160 : *Patella esurienti posita provocat Neapolitanas piscinas.*

[5] Fr. 117 : th. 76.

[6] Cf. fr. 281, 444, 517 sur Diogène ; cf. fr. 516 sur Ménippe ; d'autre part, Varron désigne ses écrits par l'expression « *nati, quos Menippea haeresis nutricata est* » (fr. 542).

[7] Plusieurs titres attestent l'importance du cynisme dans l'œuvre satirique de Varron : *Ὑδροκύων, Ἱπποκύων, Κυνορήτωρ, Κυνίστωρ, Κυνοδιδασκαλικά.*

[8] Fr. 418 ; cf. th. 59 *g.*

adepte romain [1]; mais c'est à Ménippe lui-même que l'on assimila constamment le satirique latin : *Varro*, dit Probus [2], *qui est Menippeus non a magistro, cuius aetas longe praecèsserat, nominatus, sed a societate ingenii.*

Dans le trésor de la diatribe, Varron trouva pourtant aussi d'autres modèles ; il utilisa l'*Heracles* d'Antisthène [3] dans son *Prometheus liber* et le *Tithonus* d'Ariston dans la satire περὶ γήρως.

On le voit : autant que l'état fragmentaire des Ménippées nous le permet, nous devons retrouver dans cette œuvre les caractères de forme et de pensée que nous cherchons dans la littérature latine comme critères de l'influence diatribique. Ni les uns ni les autres ne font défaut. Quelques exemples suffiront à le montrer.

Le style des Satires est à la fois familier et recherché : c'est l'art même de la diatribe poussé à l'extrême ; les proverbes populaires [4] voisinent avec des personnifications allégoriques [5] ou des explications rationalistes de mythes [6] ; les hypothèses étymologiques [7] sont lancées à côté de calembours et de jeux bizarres d'assonances [8]. Malgré l'emploi assez fréquent du discours indirect, la forme dialoguée de toutes les satires apparaît nettement et, comme dans les textes diatribiques grecs, oblige à attribuer

---

[1] Cf. NORDEN, *Einleit.* p. 338.

[2] *Ad Verg. egl.* 6, 31 ; cf. AULU-GELLE, II, 18, 7 : « *Menippus, cuius libros M. Varro in saturis æemulatus est, quas alii cynicas, ipse appellat Menippeas* » ; TERTULLIEN nomme Varron *Romanus cynicus (Apolog.* 14) et *Romani stili Diogenes (Ad Nation.* I, 10).

[3] Cf. DÜMMLER, *Antisthenica*; on recommençait alors à lire l'œuvre d'Antisthène, cf. CIC. *Ad Attic.* 12, 384; *De nat. deor.* I 13, 32; *De orat.* 3, 17, 6 , etc.

[4] Cf. ed. Bücheler, index, p. 252.

[5] Cf. fr. 123, 141, 147, 239, etc.

[6] Remarquons en particulier fr. 285 (Médée : th. 52 *b)* ; 428-431 (Prométhée : th. 33) ; 544-548 *(Tithonus :* th. 24) ; la satire *Virgula divina* semble se rapporter au mythe de C rcé (th. 31 *b)*. Les *Rer. rust. libri* contiennent un passage bien caractéristique de la méthode varronienne : en quatre lignes, les mythes d'Atrée, des Argonautes et des Hespérides sont interprétés d'une manière rationaliste (II, 1, 6).

[7] Cf. fr. 420 : « *Appellatur a puritia mundus* » etc. De nombreux textes des *Rer. r. libri* pourraient être cités (cf. par ex. au livre I : 2, 14) ; cf. de même l'article « *dives* » du *De lingua latina.*

[8] Cf. fr. 432. Pour les jeux de mots portant sur des noms propres, cf. POHLENZ, *Antisthenicum*,Hermes, 42, p. 157.

certaines phrases de sens anticynique [1] aux interlocuteurs mis en scène pour recevoir des leçons de sagesse. L'abondance des comparaisons [2] et des exemples [3] les plus typiques ainsi que l'emploi d'un vocabulaire spécifiquement diatribique [4] donnent l'impression que, au point de vue littéraire, l'adaptation romaine des satires était encore beaucoup plus proche des originaux ménippiques que l'imitation de Lucien.

En est-il de même des idées ? — Remarquons d'abord que Varron a suivi Ménippe dans sa polémique contre les écoles philosophiques. Le fragment 127 *(Quid dubitatis, utrum nunc sitis cercopitheci an colubrae, an volvae de Albuci* [5] *subus Athenis)* est à la fois une raillerie de la métempsycose pythagoricienne et de la morale épicurienne ; ailleurs il attaque du même coup la théodicée d'Epicure et celle des Stoïciens (fr. 583 ; cf. fr. 291). Et ce ne sont pas là des traits isolés. La satire *Longe fugit qui suos fugit* faisait une critique violente et presque haineuse des sectateurs de Zénon, apostats du Cynisme ; elle contient cette ironique définition du sage selon l'idéal du Portique : *Solus rex, solus rhetor* [6], *solus formonsus, fortis, aecus vel ad aedilicium modium purus, putus : si ad hunc* χαρακτῆρα Κλεάνθους *conveniet, cave attigeris hominem* (fr. 245). Carnéade lui-même, devant qui s'inclinait l'orgueil de Lucilius, n'est pas épargné [7] plus que ne le sont les penseurs dogmatiques : *Postremo nemo aegrotus quicquam somniat tam infandum, quod non aliquis*

---

[1] Fr. 85 (épicurien) ; 518 (antiménippique) etc.

[2] Fr. 447 (le sage est un médecin : th. 74 *c*) ; 418 (la vie comparée à une route : th. 52 *g*) ; 519 (l'exercice moral est une lutte : th. 21) etc.

[3] L'exemple d'Hercule est le plus fréquent (th. 51 *a* : fr. 20; 70; 76; 162; 211 sq.; 213-216 ; 297-299; 413; 560) ; celui de Socrate se voit, fr. 99 ; 207 et aussi 83 : « *Vitium uxoris aut tollendum aut ferendum est... qui fert, sese meliorem facit* » (cf. th. 51) ; l'exemple d'Ulysse (cf. la note du th. 39) est donné fr. 469.

[4] Parmi les mots grecs que Varron emploie, il convient de remarquer les titres commençant par τρι : τριφάλλος, τριοδίτης, τριπύλιος : fr. 557, 562. (Cf. Diog. Gnomolog. vatic. 195 ; Ps. Cratès, ep. 10, p. 210, ed. Hercher) ; voir, sur certains mots cyniques des Satires, fr. 528, 585 et Phoinix (Bergk 2, p. 217). Varron ne redoute pas les obscénités (fr. 282 et 564).

[5] Albucius est le *perfectus Epicureus* dont parle Cicéron *(Brutus*, 31, 131) ; on voit l'origine ménippique du mot d'Horace, *Epicuri de grege porcus ;* ce sont des échos des polémiques entre Cyniques et Hédonistes.

[6] Cf. Lucilius, v. 746 *(Sarcinatorem esse summum, suere centonem optume*) et Hor. *Sat.* I, 3, 124.

[7] Fr. 484.

dicat philosophus (fr. 122). A plusieurs reprises, Varron passe, suivant le mode ménippique, les doctrines en revue ; c'est tantôt sous la forme d'un voyage [1], tantôt sous celle d'une consultation collective [2]; ce qui sépare les sectes à ses yeux, ce sont des querelles de mots, celles par exemple des Epicuriens et des Stoïciens sur le souverain bien [3] ; il montre avec cruauté deux philosophes aux prises,

ut in litore cancri digitis primoribus stare (fr. 42).

En bon Cynique, il trouve insupportables tous les doctrinaires pour qui les réalités de la vie disparaissent derrière les subtilités dialectiques et, révolté contre le fatras qu'on impose aux élèves, il excite ses contemporains à secouer cette tyrannie : « *Et ceteri scholastici saturis auribus scholica dape atque ebriis sophistice aperantologia consurgimus ieiunis oculis* » (fr. 144 : th. 3 *a*).

Il se laisse entraîner par Ménippe au point de bafouer d'avance ses enthousiasmes encyclopédiques, en lançant ses sarcasmes les plus amers contre la « *multiplex scientia* » (fr. 6) dont refuse de se gonfler le vrai sage ; grammaire, astronomie, rhétorique et médecine [4] sont surtout visées par lui. Le Varron des Ménippées ne veut connaître qu'une science, celle de la sagesse ; pour l'acquérir, aucun sacrifice n'est trop considérable, car seule elle peut alléger les peines de la vie en rendant meilleur celui qui souffre [5]. L'utilité morale ! c'est par la porte pragmatiste que certaines disciplines qui paraissaient exclues peuvent rentrer en grâce auprès de Varron. Les sciences naturelles, dont nous verrons bientôt la fortune singulière dans l'histoire de la morale romaine, pénètrent dans la littérature diatribique par l'œuvre varronienne. Le moraliste aime en particulier, dans sa République idéale, *Marcopolis*, à faire comprendre par des comparaisons

---

[1] Cf. fr. 418 sq. (2[me] partie du *Περίπλους : περὶ φιλοσοφίας*) et fr. 468-471 (v. p. 100).

[2] Sur les *Euménides*, cf. HELM, p. 40.

[3] Fr. 243.

[4] Th. 6 (grammaire) : fr. 419 et 515 ; th. 4 (astronomie) : fr. 280 ; th. 5 (rhétorique) : 375-378 *(Papiapapæ)* et 382 (th. 5 et 10) ; th. 9 (médecine) : fr. 440 ; 444, 447.

[5] Fr. 177 et 404 (th. 69 *a*).

empruntées aux mœurs des animaux [1] et à la physiologie humaine [2] les conflits sociaux et l'unité organique d'une cité.

Comme tous les Cyniques, il montre les avantages hygiéniques de la frugalité [3] et voit en la nature un guide et une norme [4]. Contentons-nous du peu dont nous avons réellement besoin [5]; évitons tout excès (fr. 320); souvenons-nous que la faim est le meilleur des assaisonnements (fr. 160).

Varron défend ainsi l'ascétisme qui confère à celui qui sait se dompter lui-même l'indépendance morale et le bonheur [6]. C'est en forçant le corps à obéir et à se taire (fr. 572 : « *praesertim cum ventrem meum coerceam nec murmurari patiar* » : th. 52) qu'on atteint la vertu qui distingue l'homme des autres êtres animés :

Unam virtutem propriam mortalibu' fecit
cetera promisque voluit communia habere [7].

Le futur sage doit travailler, se soumettre aux fatigues [8] et résister au sommeil [9]; parmi les passions que son énergie peut vaincre, l'amour passionné est une des plus dangereuses : *Non videtis unus ut parvulus Amor ardifeta lampade arida agat amantis*

---

[1] Fr. 289 : *Natura humanis omnia sunt paria — qui pote plus, urget, piscis ut saepe minutos — magnu' comest, ut avis enicat accipiter.*

[2] Fr. 290 : *Sensus portae, venae hydragogiae, clovaca intestini.* On peut comparer à ce texte l'apologue fameux des membres et de l'estomac, dont il sera question plus loin à propos de Tite-Live.

[3] Th. 52 *d* : fr. 447 : *Tu medicum te audes dicere, cum in eborato lecto ac purpureo peristromo cubare videas aegrotum et eius prius alvum quam* τύλην *subducere malis.* Cf. *Rer. r. libri* II, pr. 2.

[4] Fr. 208 (voir p. 100) : th. 29 et 53. Le *Prometheus liber* affirmait l'excellence de la création (fr. 429) et la déchéance causée par la civilisation ; cf. *Rer. r. libri* II, pr. 4.

[5] Fr. 316 : « *Asse vinum, asse pulmentarium : secundas, quo natura aurigatur, non necessitudo* » ; cf. fr. 175 ; 318 ; 545. C'est le th. 30.

[6] Pour symboliser les passions, Varron se sert comme Ménippe (cf. LUCIEN, *Cyn.* 18) de l'image d'un cheval emporté : *Neque irato mihi habenas dedi umquam, neque cupiditati non imposui frenos* (fr. 177). La satire « *Flaxtabula* » traitait de l'art de se vaincre soi-même pour être indépendant (περὶ ἐπαρχιῶν). cf. fr. 175 ; 177 ; 180 ; il en est de même vraisemblablement de la satire ἔχω σε (περὶ τύχης) : th. 27.

[7] Fr. 71 (th. 75) ; le sage vit en public ; le monde est sa maison : fr. 92 et 512.

[8] *Rer r. libri* II, pr. 1 (th. 52 *i*) ; Varron est opposé à l'athlétisme (th. 21) : fr. 519 ; *Rer. r. libri* II, pr. 2, et aux jeux de gladiateurs (fr. 89 ; th. 72 *a*).

[9] Fr. 106 ; 107 ; 485 ; 487 (th. 77 *b*).

aestuantis [1]? D'ailleurs tout désir est funeste, parce qu'il rend les hommes mécontents de leur sort [2]; l'avide est la proie d'une folie qui le torture :

> *Denique qui sanus sit avarus?*
> *cui si stet totus terrai traditus orbis,*
> *furando tamen a morbo stimulatus eodem*
> *ex sese ipse aliquid quaerat cogatque peculi* [3].

Pour rester raisonnable, il n'y a qu'un moyen: renverser l'ordre des valeurs établies par la sottise de la foule; cesser de considérer la richesse comme un bien [4], et l'exil [5], la vieillesse [6] ou la mort [7] comme autant de calamités. Poussant ces principes jusqu'à leurs conséquences dernières, Varron ose heurter de front les préjugés et les croyances. Deux de ses satires, le *Cycnus* et les *Epitaphiones*, étaient destinées à diminuer par des moqueries l'importance accordée à la sépulture dans les préoccupations de ses contemporains (fr. 81 et 110; th. 91 *c*); il réprouve les fables racontées sur l'au-delà infernal (fr. 539; th. 92 *b*) et s'attaque même, comme Ménippe l'avait fait, au polythéisme officiel, aux oracles et aux devins.

Cette énumération des principes moraux énoncés par l'auteur des Ménippées suffit à nous montrer de quelle étendue fut l'utili-

---

[1] Fr. 204; cf. fr. 205 (th. 87); le fr. 538 recommande la pudique simplicité des vêtements féminins; il doit se lire : « *Nihilo magis decere mulierem quam de muliebri ricinio pallium simplex demittere* » (cf. fr. 11 et 302). Le fr. 167 est entièrement ironique et prépare donc la démonstration du th. 73.

[2] Tel doit être le sens de ἕως πότε; περὶ ὡρῶν (cf. SÉNÈQUE, *ep.* 24, 26 et LUCIEN, *Cyn.* 17; th. 80); le fr. 125 sur Ajax se rapporte aux conséquences de l'ambition (th. 80); sur le néant de la gloire politique, cf. fr. 450.

[3] Fr. 126 (th. 83). Je cite le texte d'après celui de la 4me édition de Bücheler; cf. fr. 52 et 342.

[4] Varron montre en des vers puissants (fr. 36) que la richesse ne peut guérir aucune peine morale (th. 20; cf. fr. 234); le riche dépourvu de sagesse est dépourvu de valeur (th. 20 e : fr. 404).

[5] Cf. Varron ap. SEN. *ad Helv.* 8, 1 (th. 19).

[6] Cf. fr. 544 et 548 du *Tithonus* (th. 24); les vieillards ne doivent cependant pas oublier leur âge (th. 24 *b*: sat. *Δὶς παῖδες οἱ γέροντες*).

[7] Fr. 547 (th. 25); si courte que soit l'existence (th. 77 *b*: fr. 332), il n'importe pas de vivre longtemps mais de vivre bien (fr. 321); les manifestations excessives de deuil sont blâmables (th. 79. fr. 80); tout suicide n'est pas criminel (th. 43 *a*: fr. 406-407); on a le droit de mettre fin à sa vie quand on a conscience qu'elle ne pourra que nuire; tel est le sens de cette comparaison « médicale » : *Non vituperamus, cum sciamus digitum praecidi oportere, si ob eam rem gangraena non sit ad bracchium ventura* (fr. 408).

sation qu'il fit de l'œuvre de son modèle. Méthode, idées générales, applications pratiques, Varron adopte toute la doctrine cynique.

Si intéressante que soit pour nous cette constatation, elle ne peut nous donner aucun renseignement sur la personnalité morale de notre auteur, si nous n'examinons en outre la façon dont, fort de la sagesse ménippique, il a fait œuvre de satirique romain. C'est une face de son génie que nous n'avons pas encore envisagée.

Ménippe avait brossé un tableau des folies humaines d'après la vie de ses contemporains; Varron devait adapter aux circonstances de son temps et de son pays les traits de cette âpre critique. Entre tous les thèmes diatribiques, celui qui devait convenir le mieux à ce moraliste réactionnaire, c'était l'exhortation à revenir à la simplicité primitive (th. 33). Déjà Caton et Lucilius avaient orienté leur action de ce côté; comparer le passé et le présent pour faire mieux voir l'horreur des tares actuelles, tel est un des « leitmotiv » des Satires; c'est l'idée centrale du Γεροντοδιδάσκαλος, de la Ταφὴ Μενίππου et du *Sexagesis*; c'est elle qui a poussé Varron vers l'étude de l'histoire et des plus anciennes institutions nationales; c'est elle qui a fait de lui un savant, malgré tout son cynisme et son pragmatisme; c'est elle enfin qui l'a amené, si sceptique qu'il fût, à défendre la religion nationale (cf. fr. 181), parce qu'elle fait partie d'une tradition qu'il faut préserver ou plutôt ressusciter à tout prix.

Nos pères, dit-il, avant le Chrysale des Femmes savantes, parlaient mal, mais ils vivaient bien [1]; ils s'indigneraient au spectacle des mœurs d'aujourd'hui: *Haec Numa Pompilius fieri si videret, sciret suorum institutorum nec volam nec vestigium apparere* (fr. 537). Varron fait donc sans se lasser l'éloge des soldats républicains si durs à la fatigue (fr. 479), des anciens magistrats austères et rudes [2] et de la simplicité de la vie d'autrefois [3].

---

[1] Fr. 63: *Avi... nostri, cum alium ac caepe eorum verba olerent, tamen optume animati erant.*

[2] Fr. 195 sq.; l'exemple de Manius Curius (195) va devenir traditionnel.

[3] Cet éloge porte non seulement sur les habitations (fr. 524-526; *Rer. r. libri* I, 13, 6-7), mais aussi sur la façon dont les anciens Romains se nourrissaient (fr. 527), voyageaient (fr. 188), s'habillaient (fr. 186) et sur les habitudes laborieuses (fr. 190) et pudiques (fr. 11 et 187) de leurs femmes.

Où pourrait-on trouver actuellement l'exemple d'une conduite aussi morale ? Il entend les Ancêtres répondre à cette question et il déclare : *Viri magni nostri maiores non sine causa praeponebant rusticos Romanos urbanis. — Non sine causa maiores nostri ex urbe in agros redigebant suos cives (Rer. rust. libri* II, pr. 1 et III pr. 4). Comme Caton, il voit dans le retour à la vie agricole une immédiate nécessité sociale et morale. Sur ce sujet, ce n'est plus dans les satires de Ménippe, mais c'est dans son expérience de propriétaire apulien et dans son pratique bon sens qu'il trouve son inspiration ; d'ailleurs toute cette partie de son œuvre, une des plus fécondes en influence, est bien conforme à l'esprit de la philosophie diatribique (cf. th. 29 et 52 *i*) ; c'est à la campagne seulement que l'homme peut suivre de près la nature et trouver à satisfaire aisément ses vrais besoins (th. 53).

Etenim quibus seges praebeat domum, escam, potionem, quid desideremus [1] ? Une série de Satires (Ἀλλ' οὐ μένει σε, περὶ φιλαργυρίας, *Manius, Serranus*) opposaient la vie saine, calme, heureuse du paysan à l'agitation des avides citadins ; l'agriculteur connaît le vrai travail, la vraie religion [2]; sa demeure est même un modèle de goût et d'harmonie dans la simplicité : *Harum aedium — summetria confutabat architectones* (fr. 249).

Quand Varron passe de cette peinture du bonheur champêtre à celle des vilenies de la politique urbaine, il lui semble tomber du ciel dans la boue (fr. 452). Semblable au héros du *Sexagesis* qui s'est réveillé après un sommeil d'un demi-siècle, il s'arrache à l'étude des âges révolus, pour contempler le bouleversement de l'époque où il vit.

> « *Ergo tum Romae parceque pureque pudentis*
> *vixere, en patriam, nunc sumus in rutuba* » (fr. 488).

De tous côtés, il n'entend parler que de crimes effroyables : *Nunc quis patrem decem annorum natus non modo aufert sed tollit — nisi veneno* [3] ? (fr. 496). Les turpitudes de toute espèce ont pris la place des anciennes vertus. *In quarum locum subierunt inquilinae impietas, perfidia, impudicitia* (fr. 495). Marchant sur les traces de Lucilius [4], il nous dépeint le forum devenu le

---

[1] Fr. 22; cf. fr. 23; 250; 251.

[2] Fr. 265; 266.

[3] Le parricide par empoisonnement deviendra le sujet d'un lieu commun de la satire romaine.

[4] Cf. p. 95.

théâtre des plus scandaleuses transactions : *Ubi tum comitia habebant, ibi nunc fit mercatus* (fr. 497). — *Quod leges iubent, non faciunt : δὸς καὶ λαβὲ fervit omnino.* (fr. 498).

L'horreur du sénat révolutionnaire (fr. 452 et 454) et des guerres fratricides (fr. 225), le spectacle des luttes sociales (fr. 513), tout l'incite à la sévérité. Il voit avec stupeur les esclaves [1] en révolte contre leurs maîtres. *Utrum ocuii mihi caecuttiunt, an ego vidi servos in armis contra dominos ?* (fr. 193).

Ce qui devait l'étonner encore davantage, c'est l'indifférence de ses concitoyens au milieu de cet indescriptible désordre. Au lieu de réagir avec lui et de revenir à l'antique austérité, on s'intéresse aux représentations les plus démoralisantes [2] et l'on s'adonne à toutes les superstitions des cultes orientaux [3]. Comment provoquer une réforme salutaire ? Comment lutter contre le luxe corrupteur ? — Varron annonce prophétiquement l'inefficacité des législations somptuaires : *Nec sumptibus unquam legibu' nec luxu statues finemque modumque* (fr. 252). Il ne peut que crier son indignation et chercher à faire naître dans le cœur de quelques hommes le sentiment de dégoût qu'il éprouve lui-même. Reprenant donc la lutte au point où l'avaient laissée Caton et Lucilius, il exprime avec violence son mépris pour tous les genres de luxe et de dépravation.

Vêtements transparents des élégants (fr. 313 ; th. 39), manteaux de pourpre des mondaines (fr. 229 ; 212), parfums dont s'inondent des chevaliers dégénérés (fr. 480 ; th. 39 *d*), pierres précieuses dont on couvre jusqu'aux harnais et aux armes (fr.

---

[1] Si Varron ne condamne pas l'esclavage, il blâme souvent les mauvais traitements infligés par des maîtres impitoyables : fr. 161, etc. (th. 40).

[2] Fr. 353 : « *Ut comici cinaedici* (cf. th. 88) *scaenatici...* » ; cf. *Rer. r. libri* II, pr. 3 (th. 72 *c*).

[3] Servius *(ad Aen.* VIII, 698) nous renseigne à ce propos : *Varro indignatur Alexandrinos deos Romae coli* (cf. la note du th. 93). Il s'agit non seulement de la satire *Pseudolus Apollo* sur les oracles étrangers (cf. p. 96). mais surtout de celle des *Euménides*. La folie contagieuse des adorateurs de Cybèle y est décrite (fr. 132 ; 150). La reconstruction de Vahlen *(Coniect.* p. 171) ne me paraît que partiellement acceptable, car elle ne tient pas assez compte de l'inspiration cynique de Varron. Le héros passe devant le temple de Cybèle (fr. 149) ; un ami lui vante le culte de la déesse (fr. 119) ; il pénètre dans le sanctuaire mais y trouble les cérémonies et se fait chasser (fr. 146 ; 151 ; 133) ; comme on l'a traité de fou, il voudrait s'assurer qu'il a toute sa raison ; on lui conseille de recourir à Sérapis, mais il trouve cette cure trop coûteuse (fr. 128). Une autre satire était nommée *Serapis* (fr. 456).

97; th. 39 *a*), toutes ces parures inutiles et chères dont s'enorgueillissent des imbéciles, il les tourne en ridicule; il décrit les raffinés qui suivent la dernière mode lancée en Grèce et se pavanent en *pallium* à traîne, les cheveux longs et la face rase. *Quod tum erant in Græcia coma promissa, rasa barba, pallia trahentes* (fr. 311; th. 39 *b* et *c*).

Il ne tarit pas non plus sur les prodigalités de ceux qui ornent de riches mosaïques (fr. 531-534; th. 35 *c*), de lambris (fr. 182 et 533) et de meubles somptueux (fr. 212; th. 37) leurs immenses habitations[1].

Le luxe des basses-cours (fr. 183) et des viviers (fr. 160 et surtout *Rer. r. libri* III 3, 9-10 et 17, 9) l'irrite particulièrement, car à la vanité des propriétaires s'ajoute ici la gloutonnerie, un vice contre lequel le satirique lance ses traits les plus cruels. Les gloutons dévorent tant, dit-il, que les denrées sont hors prix de ou disparaissent des marchés:

Φιλοχυχλωταί *edones Romam, ut turba incendant annonam, et propter phagones ficedulam pinguem aut turdum nisi volantem non video*[2].

Varron ne comprend pas mieux l'amour du vin que celui de la bonne chère; il demande à l'ivrogne: *Tu non insanis, quom tibi vino corpus corrumpis mero*[3]? Les excès de table excitent à la débauche (fr. 481) et Rome est maintenant la scène de toutes les orgies: *Confluit mulierum tota Roma: quæ noctu fieri initia solita etiam nunc pinea faxs indicat* (fr. 191; th. 90); l'inconduite la plus éhontée s'y étale partout, mais les bains de Baies dépassent encore la capitale par leurs turpitudes. [*Bais*] *quod non solum innubæ fiunt communis, sed etiam veteres repuerascunt et multi pueri puellascunt* (fr. 44; th. 36 et 88; cf. fr. 205).

---

[1] Fr. 66; 184 sq. (th. 35); sur la richesse du mobilier, cf. aussi *Rer. r. libri* I 13, 7 et III, 2, 3-5.

[2] Fr. 529; cf. fr. 54; 55; 315; th. 31. La satire περὶ ἐδεσμάτων était dirigée contre la science des gourmets. Celle qui s'intitule *Nescis quid vesper serus vehat* contient au contraire des conseils assez épicuriens sur l'art de recevoir ses hôtes avec goût (fr. 333 sq.). Lorsqu'il parle de la gloutonnerie, Varron emploie le vocabulaire de Lucilius (fr. 53, *mandonum gulæ*: Lucilius, v. 946; fr. 317, *comedones*: Lucilius, v. 75).

[3] Fr. 137; cf. fr. 307 sq. (th. 31 *e*). Les exigences des gourmets pour la qualité des vins sont blâmées, fr. 104 et 319; les fr. 111, 113, 115 et 530 sont des restes d'une défense du vin par un interlocuteur du dialogue. La satire *Est modus matulæ* vante la tempérance.

Vie privée et vie publique, les deux tableaux se complètent. La forme humoristique sous laquelle Varron dissimulait la cruauté de son œuvre ne diminua pas l'effet de ces publications; les Satires ont dû surtout leur influence à la profonde sincérité de leur auteur ; la franchise émouvante du ton se perçoit même à la lecture des fragments égrenés qui nous sont parvenus.

Varron à beau être très fidèle à ses sources cyniques dans l'expression même de ses écrits; il a surtout revécu lui-même cette doctrine; il l'a faite sienne et s'en montre imbu jusque dans les œuvres techniques, où les documents qu'il emploie n'ont rien de diatribique; nous avons pu souvent citer les *Rerum rusticarum libri* à côté des Satires.

Ce convaincu veut convaincre; il veut agir sur ses lecteurs; il se sait honnête et, en s'exprimant avec autant d'esprit que d'ingénuité, il désirerait rendre ses contemporains aussi honnêtes que lui. C'est un spectacle touchant que celui de ses efforts pour moraliser la société pourrie où il vivait; naïf et facétieux à la fois, il s'évertue à lutter avec toutes les armes de la satire et de l'exhortation; mais il est seul contre tous; l'heure n'est pas venue encore de l'indignation collective et de la réaction morale. Varron a été nourri plus qu'aucun autre de la philosophie populaire; son rôle fut de montrer qu'on pouvait y trouver un des remèdes les plus efficaces pour les maux dont souffrait le monde romain. Il vécut assez longtemps pour voir les débuts de la crise salutaire qu'il avait annoncée et préparée.

CHAPITRE VI

LUCRÈCE

Une œuvre poétique illumine l'époque où vivait Varron : celle de Lucrèce. Elle n'est pas de nature à nous faire reviser notre jugement sur l'isolement de l'auteur des Satires.

Ce n'est certes pas dire que les préoccupations éthiques aient fait défaut à Lucrèce; mais l'auteur du *De rerum natura* veut surtout affranchir les intelligences et rendre heureux les humains en leur communiquant des vérités scientifiques. Cette intention-là le sépare des diatribistes de tendance cynique bien plus encore que les différences de sources philosophiques.

Quand il traite de questions morales, Lucrèce commente les enseignements d'Epicure avec une certaine liberté; à plusieurs reprises, nous allons le voir, il se rapproche étrangement des diatribistes. Est-ce infidélité au système? faut-il expliquer certains passages, comme quelques faits inciteraient à le faire, par une utilisation directe des diatribes de Bion? Il y a là un problème qu'il est important de résoudre.

Examinons d'abord brièvement la question du style. Le poème contient des comparaisons dont le caractère bionesque a toujours étonné les savants [1] : il s'agit surtout des vers suivants :

> *Cur non ut plenus vitæ conviva recedis,*
> *æquo animoque capis securam, stulte, quietem?* (III 938 sq.)
> *Et necopinanti mors ad caput adstitit ante*
> *quam satur ac plenus possis discedere rerum* (III 958 sq.).

C'est exactement le thème dans lequel Bion comparait la résignation du sage à la mort avec le départ d'un convive après la fin d'un repas (th. 43 *d*). Lucrèce ne peut avoir suivi Epicure sur ce point; si ce philosophe emprunta en effet à la diatribe cette image, ce fut pour défendre le droit au suicide [2]. Par quel

---

[1] Cf. USENER, *Epicurea*, p. 310, 19; KIESSLING-HEINZE, *Sat. Hor.* p, 18; GIUSSANI, *Lucr.* ad. v. III, 938; GIESECKE, *De philos. sentent. quæ ad exilium spect.* p. 294.

[2] Epicure et l'hédoniste Hieronymus de Rhodes ont pris cette image à la diatribe mais l'ont détournée de son sens primitif : CIC. *Tusc.* V 41, 118 : *Mihi quidem in vita servanda videtur illa lex, quæ in Græcorum conviviis obtinetur : « Aut bibat, inquit, aut abeat » et recte... Sic iniurias fortunæ quas ferre nequeas, defugiendo relinquas. Hæc eadem, quæ Epicurus, totidem verbis dicit Hieronymus.*

hasard le poète latin serait-il revenu précisément à l'emploi originel de la comparaison? Nous sommes amené à supposer ici une source sinon directement bionesque, du moins beaucoup plus proche de Bion que les écrits d'Epicure.

Autre fait : Lucrèce désire-t-il faire comprendre pourquoi il expose sa doctrine sous une forme poétique? il assimile la sagesse ainsi parée d'ornements littéraires aux remèdes amers que les médecins font boire aux enfants en enduisant de miel les bords de la coupe (I 936-950 et IV 11-25). C'est là, nous l'avons vu, une des images traditionnelles qui caractérisent le κυνικὸς τρόπος (cf. p. 15, note 2).

Qu'y a-t-il, d'autre part, de plus diatribique de couleur que certaines descriptions physiques où se complaît le grand poète? Voici, par exemple, celle de l'homme ivre :

Consequitur gravitas membrorum, præpediuntur
crura vacillanti, tardescit lingua, madet mens,
nant oculi, clamor, singultus, iurgia gliscunt (III 478-480).

Rappelons enfin la fameuse prosopopée de la nature (III 931 : *Si vocem rerum natura repente mittat...*[1]) et l'interprétation des mythes infernaux au troisième livre du poème (v. 978-1010; cf. la note du th. 51), entre autres celle du supplice des Danaïdes qui symbolise l'insatiabilité des désirs humains (cf. la note du th. 78 *a*). Il y a là, entre les formes littéraires, une série de coïncidences qui semblent inexplicables[2], si l'on se refuse à admettre que Lucrèce a lu des écrits diatribiques.

Seul l'examen des thèmes concordants peut nous apprendre jusqu'à quel point cette hypothèse est justifiée.

Au nombre des préjugés que Lucrèce veut déraciner, se trouve l'erreur commise en accordant une valeur énorme à des biens illusoires, comme la richesse, la noblesse, la gloire et la puissance :

Quapropter quoniam nil nostro in corpore gazæ
proficiunt neque nobilitas nec gloria regni,
quod superest, animo quoque nil prodesse putandum[3].

---

[1] Cf. TÉLÈS, p. 6, 8-9: *εἰ λάβοι φωνὴν τὰ πράγματα...*

[2] GIESECKE (*op. cit.*, p. 68 sq.) a signalé la forme bionesque de III 1051-1073 et IV 1152-1161.

[3] II 37-39; cf. les th. 20, 15, 16 et 17; la vie elle-même n'est qu'un prêt (III, 971 : th. 25 *a*).

Au contraire, la mort que les hommes considèrent comme le plus grand de tous les maux, ne mérite ni la crainte ni l'horreur qu'elle inspire ; c'est là une des idées fondamentales du système de Lucrèce ; souvent il l'exprime conformément à la doctrine épicurienne, c'est-à-dire en affirmant que la terreur causée par la mort est mauvaise : elle supprime en effet toute la joie de vivre [1]; il ajoute que cette terreur est déraisonnable, puisque la mort nous prive de tout sentiment [2]; souvent aussi il se sert des comparaisons diatribiques de la mort avec le sommeil et avec l'éternité qui précéda notre naissance (th. 25 *b*) :

Respice item quam nil ad nos anteacta vetustas
temporis æterni fuerit, quam nascimur ante.
Hoc igitur speculum nobis natura futuri
temporis exponit post mortem denique nostram.
Numquid ibi horribile apparet, num triste videtur
quicquam, non omni somno securius exstat [3] ?

L'homme épouvanté par la mort s'adonne à des superstitions qui détruisent encore plus complètement son bonheur [4] (III 52-54) ; il se préoccupe inutilement de la sépulture de son cadavre (III, 879-881 ; th. 91 *c*) et finit par ajouter foi à toutes les sottises que débitent les oracles et les devins (I 107-109 ; V 110-113 ; VI 379-386 ; th. 94).

Comme les craintes irréfléchies, les désirs passionnés empoisonnent l'existence humaine (V 45-46 ; 1120 ; III 74-77 ; cf. th. 78). Lucrèce montre l'insatiabilité des hommes vulgaires qui contreviennent au fameux précepte de Bion : Βιώσῃ ἀρκούμενος τοῖς παροῦσι, τῶν ἀπόντων οὐκ ἐπιθυμῶν [5].

Semper aves quod abest, præsentia temnis [6].

L'avidité et l'ambition, voilà les causes principales des crimes (III 59-61 ; cf ; la note du th. 83 *b*). C'est surtout le malheureux en proie à la passion de l'amour qui souffre de désirs jamais as-

---

[1] III 37-40.

[2] III, 916-930, etc.

[3] III 972-977 ; cf. III 830-869 et 1091-1094 (th. 25 *b*). Les reproches adressés à celui qui craint la mort (III 931 sq.) rappellent ceux qu'on lit dans TÉLÈS, p. 11, 5 sq.

[4] Sur les craintes religieuses, cf. V 1194-1203 : th. 92 *b*.

[5] TÉLÈS, p. 38, 10 ; th. 41.

[6] III 957 ; cf. V 1432 sq.

souvis[1] ; le seul remède est de répondre au plus vite à l'appel de la chair : il faut pour cela s'adresser aux plus humbles des prostituées (th. 32 *c)* :

Inque dies gliscit furor atque ærumna gravescit,
si non prima novis conturbes volnera plagis
volgivagaque vagus Venere ante recentia cures.
(IV 1069-1071).

La vie gâtée par les passions et les craintes offre plus de sujets de tristesse que de causes de joie[2]; l'existence des animaux est infiniment moins lamentable (V 228-234 : th. 77 *c*).

Les progrès de la civilisation ont fait connaître à l'homme d'innombrables fléaux nouveaux, entre autres les dangers de la guerre et ceux de la navigation ; l'homme primitif, au contraire, n'avait à redouter que les bêtes féroces :

At non multa virum sub signis milia ducta
una dies dabat exitio nec turbida ponti
æquora lidebant navis ad saxa virosque. (V 999-1001 : th. 72 *b* et 83 *b*).

Le luxe inutile et démoralisant est, aux yeux de celui qui considère les conséquences funestes de la culture, une triste compensation : *contra nunc, rerum copia mersat*[3].

Après cette rapide revue des points de la doctrine lucrétienne qui coïncident avec la philosophie populaire, nous pouvons répondre à la question que nous posions plus haut. On sent bien que le grand poète latin a lu certains écrits inspirés par la diatribe ; mais, comme les thèmes traités par lui sont loin d'être les plus significatifs de la tendance, et qu'ils sont assez rapprochés, pour la plupart, des principes correspondants de l'épicurisme, ce n'est pas dans le courant cynique que nous avons à chercher la source de Lucrèce. Il connaît sans doute la philosophie populaire autrement que par les rares emprunts que lui a faits son maître. Bien des vulgarisateurs de la morale épicurienne avaient employé les procédés de discussion et les développements parénétiques des cyniques hédonisants. Philodème, par exemple, contemporain de Lucrèce, mais un peu plus âgé que lui, a eu avec les successeurs de Cratès et de Bion une

---

[1] IV 1089-1120 ; th. 87.

[2] V 227 ; th. 77 *a* ; malgré la brièveté de notre vie, dit Lucrèce comme les diatribistes (th. 77 *b*), nous perdons en dormant plus de la moitié de notre vie : *Qui somno partem maiorem conteris ævi* (III 1047).

[3] V 1007 : th. 34 ; Lucrèce condamne le luxe des vêtements de pourpre ; il suffit d'avoir de quoi se garantir du froid (V 1427-1429 : th. 39).

violente polémique[1]; cela ne l'a pas empêché de les imiter de très près à l'occasion[2]; il se sert, lui aussi, de l'image du convive rassasié et sa comparaison, comme celle de Lucrèce, dérive de Bion sans passer par Epicure[3].

Lucrèce n'a que des sources épicuriennes, mais quelques-uns des auteurs qu'il utilisa avaient subi assez profondément l'influence diatribique pour que le *De rerum natura* en portât la trace très nette.

[1] Cf. CRÖNERT. *Kolotès.*

[2] BÜCHELER (Rhein. Mus. 43 p. 153) a montré que la première partie du περὶ ὀργῆς de Philodème est tirée de Bion; CRÖNERT a reconnu de même l'emprunt fait à Bion d'un fragment du περὶ κολακείας.

[3] Cf. DIELS, Deutsche Litteratur Zeitung, 1886, p. 515.

CHAPITRE V

LES DERNIERS PROSATEURS DE LA RÉPUBLIQUE : CICÉRON ET SALLUSTE.

Nous avons indiqué à plusieurs reprises quels avaient été les rapports de la diatribe et de la rhétorique ; confondus à l'origine, les deux genres s'étaient bientôt séparés ; puis, sous l'influence du bionisme, ils s'étaient rapprochés, pour s'écarter de nouveau, au moment où avait commencé la concurrence pédagogique des rhéteurs et des philosophes ; ils devaient connaître à Rome, sous Auguste, une nouvelle période d'intimité. Il nous faut maintenant montrer comment, dans les dernières décades de la République romaine, le terrain fut préparé pour ce renouvellement de la rhétorique par la morale populaire.

Nous n'avons pas à étudier ici les écrits des rhéteurs grecs ; mais, sans remonter jusqu'à Démétrius de Phalère qui, au troisième siècle, recueillit des chries philosophiques utilisables dans les écoles et commença la fortune des exercices déclamatoires sur des sujets imaginaires, il importe pourtant de rappeler l'introduction systématique des thèmes moraux dans la rhétorique grecque. Hermagoras, au second siècle, avait été profondément influencé par la logique stoïcienne ; il voulut faire de la philosophie une auxiliaire de l'art des rhéteurs ; il montra comment il fallait utiliser les θέσεις et les ὑποθέσεις des penseurs helléniques [1].

Tous les maîtres de la parole qui le suivirent tâchèrent de faire de même, pour avoir la haute main dans l'éducation des jeunes gens. Les efforts que tentèrent les philosophes [2] pour résister à cette substitution devaient être vains ; les Romains étaient trop naturellement disposés à subordonner les recherches désintéressées aux disciplines pratiques. Cicéron s'efforça de concilier les deux tendances opposées ; comme son rôle fut important dans cette évolution, nous préciserons quelles furent ses relations avec la diatribe.

---

[1] Cf. WENDLAND, *Enleitung*, p. 230.

[2] Spécialement Carnéade, Critolaüs et Diogène, au cours de leur ambassade à Rome en 155 av. J-C ; ce furent surtout les Académiciens qui continuèrent le combat.

Un de ses prédécesseurs, l'auteur inconnu de la Rhétorique à Hérennius avait fait comprendre, à la fin de son œuvre, que son art n'était point la plus haute activité humaine, car la philosophie lui était supérieure ; il n'ignorait d'ailleurs pas la diatribe puisqu'un des exemples qu'il emploie est une allusion aux origines familiales de Bion [1].

Cicéron subit à Athènes l'influence des Académiciens Philon et Antiochus ; il voulut réconcilier la rhétorique et la philosophie en leur donnant une importance égale dans la préparation d'un futur homme d'état romain ; après avoir exprimé cette théorie dans le *De oratore*, il résolut de prêcher d'exemple et de continuer, dans un traité de rhétorique, mais sur d'autres bases, l'action d'Hermagoras et de ses disciples. Ses *Paradoxa Stoicorum* ne sont pas pour lui un ouvrage philosophique [2] mais une série d'exercices oratoires sur des thèmes stoïco-cyniques qui lui paraissent audacieux et séduisants [3]. Ni leur style, ni leur fond ne peuvent nous donner un renseignement précis sur les sources de Cicéron : la morale populaire y est mêlée à des paradoxes du stoïcisme traditionnel; on dirait des fantaisies de virtuose sur des souvenirs d'école.

L'auteur des *Paradoxa* prend soin de nous avertir que ce n'est pas seulement à l'orthodoxie du Portique qu'il emprunte des lieux communs, pour les défendre avec toutes ses ressources oratoires : *Quæ vix in gymnasiis et in otio Stoici probant, ludens conieci in communes locos* (*Parad.* pr. 3).

C'est surtout à la caractéristique du sage et du non sage que s'attaque Cicéron : le premier est heureux grâce à son indépendance morale (2, 17 : th. 26) ; il sait que rien de ce qu'il peut perdre ne lui appartient [5] (1, 9; 4, 29 : th. 12). Il ne souffre donc pas de l'exil : si on le chasse de son pays, il emporte sa patrie avec lui et condamne à l'exil tous ceux qui restent. Cicéron se souvient peut-être de ses malheurs mais oublie certainement son désespoir d'antan, lorsqu'il s'exclame : [*Exulem*] *me tuo nomine*

---

[1] IV 54, 67 : *Ut si salsamentari filio dicas : quiesce tu cuius pater cubitis emungi solebat.* Cf. Diog. L. IV, 46.

[2] Il les omet dans la liste de ses écrits de philosophie *(De divin.* II, 1).

[3] Cf. *Parad.* pr. 4 et 5.

[4] Sur le privilège de la liberté, cf. 5, 33 sq. : th. 57.

[5] Sur l'impossibilité de perdre la vertu, cf. 6, 51 : th. 47.

appellas, cum omnes meo discessu exulasse rempublicam putent (4, 30 : th. 19; cf. *Parad.* 2, 18). N'est-ce pas le sens même de l'expression de Diogène? A celui qui remarquait : « Σινωπεῖς σου φυγὴν κατέγνωσαν, » il se contenta de répondre : « Ἐγὼ δέ γε ἐκείνων μονήν [1] ». Quiconque cède à ses passions est au contraire un esclave [2]; il craint tout [3] et néglige pour un luxe pernicieux les biens spirituels qui seuls pourraient le rendre réellement riche [4].

Ce qui nous intéresse à un plus haut degré que ces banalités, c'est, pour la première fois dans une œuvre oratoire de philosophie populaire, la présence d'exemples historiques romains. Régulus (2, 16), M'. Curius (5, 38 et 6, 48), Fabricius (6, 48) vont devenir des saints nationaux et les anecdotes qui les concernent tiendront dans la diatribe romaine la place occupée dans la diatribe grecque par les chries sur Diogène, Cratès et Anacharsis. La rhétorique utilisera l'histoire en même temps que la philosophie et cherchera dans le passé de Rome des renforts pour sa campagne contre la décadence morale.

Au moment où il rédigeait les *Paradoxa,* Cicéron était donc sous l'influence de lectures diatribiques, mais il n'utilisait encore que très fragmentairement ce genre de sources; il se préoccupait avant tout de la technique de son art [5]. L'année suivante, il dédiait à Varron la seconde version de ses Académiques; une démarche d'Atticus l'avait décidé à déférer à un désir du vieux moraliste [6]. Y eut-il alors entre les deux écrivains une intimité plus grande? On sent, dans les lettres que Cicéron envoie à Atticus

---

[1] DIOG. L. VI, 49; cf. GIESEKE, p. 54.

[2] PARAD. 5, 35 : th. 84; sur la passion de l'amour, cf. § 36 : th. 87; sur l'ambition, § 40 : th. 78 *a*; sur l'avidité, §§ 6, 18, 39, 43, 52 : th. 83; sur les capteurs de testaments, § 39, § 43 et § 46; cf. la note du th. 79; sur les collectionneurs d'œuvres d'art, §§ 13 et 38 (th. 8).

[3] *Parad.* 2, § 17 (cf. 1 § 6 et 5 § 40) : th. 91.

[4] Sur ce que l'insensé considère comme un bien, cf. § 6; sur la comparaison entre la valeur de l'âme et celle de la bourse (th. 20 *c*) : §§ 43 et 44; sur les viviers où l'on nourrit à grands frais des murènes, § 38; enfin sur la somptuosité des ustensiles servant au culte (th. 38 *a*), § 11 : *Quid? a Numa Pompilio minusne gratas dis immortalibus capudines ac fictiles urnulas fuisse quam felicatas Saliorum pateras arbitramur?* Ce thème aura une très grande vogue sous l'empire.

[5] Le *Brutus* et l'*Orator* sont de l'an 46 comme les *Paradoxa.*

[6] *Ad Attic.* XIII 19, 3. La première édition des Académiques (II, 7, 19) contient une personnification diatribique : *Si optio naturae nostrae detur et ab ea deus aliqui requirat contentane sit,* etc.

à la fin de juin 55, l'intention de plaire à Varron : au début des Académiques, il témoigne d'un intérêt sincère pour l'œuvre ménippique du savant[1], mais il ne lui cache pas la différence de leurs tempéraments ; lui-même, en philosophie, veut exercer une action plus didactique que parénétique; d'ailleurs la forme des satires ou de la diatribe ne saurait convenir à la gravité de son caractère; ce serait « *ad impellendum satis, ad edocendum parum*[2] ». C'est alors, entre l'été 45 et le printemps 44, que furent rédigées les deux seules œuvres cicéroniennes qui dérivent en grande partie de la diatribe : les livres I, II, V des Tusculanes et le *Cato maior*.

On sait à quel point Cicéron dépend, comme vulgarisateur philosophique, de sources d'ailleurs peu nombreuses[4] ; on peut arriver, en l'étudiant, à des attributions d'une précision qui serait irréalisable avec tout autre imitateur. Rappelons tout d'abord les sources non diatribiques des ouvrages qui nous intéresssent ici. Dans les Tusculanes, les Académiciens et les Stoïciens sont au premier plan[5]; la diatribe n'intervient qu'incidemment. Parmi les Platoniciens, citons Crantor (livre I), Clitomaque (livre II) et Antiochus (livre V); l'ancien Portique n'apparaît qu'au deuxième livre: par contre on trouve partout l'inspiration de Posidonius; celle de Panætius est évidente aux livres I et II.

Dans le *Cato* la philosophie populaire domine partout: des traductions de Xénophon et de Platon ainsi que quelques passages pythagoriciens interrompent seuls le cours d'une véritable diatribe dont Cicéron prit soin de nous indiquer la source : *Omnem autem sermonem tribuimus non Tithono, ut Aristo Chius, parum enim esset auctoritas in fabula, sed M. Catoni seni*[6]. Nous savons déjà que Varron composa une satire nommée *Tithonus*[7], pour

---

[1] *Acad. poster.* I, 8; la définition du σπουδογέλοιον est intéressante : « *Quadam hilaritate conspersimus..., quo facilius minus docti intelligerent, iucunditate quadam ad legendum invitati* ».

[2] *Acad. poster.* I, 9.

[3] Le commencement des *Acad. poster.* présente plusieurs souvenirs varroniens (cf. HELM, *Lukian und Menipp*, p. 150).

[4] *Ad Attic.* XII 52, 3 : ἀπόγραφα *sunt.*

[5] Cf. HEINE, préface de la 4me éd. des *Tusc.*; ZEITSCHMANN, Diss. Halle, 1869; POHLENZ, Hermes, 1909, p. 23 sq.

[6] *Cato maior*, 1, 3.

[7] Cf. p. 101 et 105.

montrer que la vieillesse n'est pas un mal ; c'est peut-être là ce qui donna à Cicéron l'idée d'écrire une œuvre de ton plus sérieux sur le même sujet et d'après le même modèle.

Certains critiques [1] ont prétendu qu'il s'agissait, dans le texte cité non point du Stoïco-cynique de Chios, mais du Péripatéticien de Céos. Cette opinion ne résiste ni à l'examen des manuscrits (le *Leidensis* porte « *Chius* »), ni à l'étude comparative des textes [2]. L'exposé qui suit démontrera suffisamment que l'élève de Bion a servi de modèle à Cicéron.

Il est plus difficile de prouver que les passages diatribiques des Tusculanes remontent à Ariston comme le *Cato maior*. Remarquons tout d'abord la connaissance approfondie des thèmes de morale populaire dont Cicéron fait preuve dans cet ouvrage ; il en donne presque un catalogue : *Sunt enim certa quæ de paupertate, certa quæ de vita inhonorata et ingloria dici soleant ; separatim certæ scholæ sunt de exilio, de interitu patriæ, de servitute, de debilitate, de cæcitate et de omni casu in quo nomen poni solet calamitatis* (III 34, 81) [3] : en outre, parmi les autorités citées, Ariston occupe une place importante à côté d'Antisthène [4], de Diogène [5] et de Bion [6], ses maîtres spirituels.

Au deuxième livre (6, 15), Cicéron se range à l'opinion d'Ariston sur la douleur ; le passage qui précède est d'un style trop bionesque pour que Pyrrhon, qui est également cité, puisse avoir été imité par Cicéron. Au livre V, Ariston est mis en parallèle soit avec Zénon (9, 27), soit avec Pyrrhon (30, 85), pour être

[1] Cf. GERCKE, Archiv. f. Gesch. d. Philosophie, 1892, p. 198 et les éditions françaises du texte.

[2] PLUTARQUE, qui dépend d'Ariston (cf. p. 25) cite Tithonus comme exemple de vieillard *(An seni ger. sit resp.* 17). GIESECKE (Rhein. Mus. 145, p. 206) a identifié une phrase du *Cato maior* (18, 65) au moyen d'une citation d'Ariston de Chios faite par Sénèque dans l'ep. 36, § 3. SCHRÖTER imagine arbitrairement (Diss. Leipz. 1911) l'intermédiaire d'un écrit stoïcien entre Ariston et Cicéron.

[3] Cf. *Tusc.* V 37, 106 et GIESECKE, p. 2.

[4] *Tusc.* V, 9, 27 ; cf. *De nat. deor.* I, 14, 37 et *De orat.* III, 17, 62.

[5] *Tusc.* I 43, 104 ; V 32, 92 ; cf. *De nat. deor.* III 34. 83 et 36, 88.

[6] Cf. *Tusc.* III 26, 62 ; cette citation d'une sentence contre les manifestations exagérées du deuil est accompagnée d'une description du « physique » des affligés qui est de style très bionesque (cf. GIESECKE, p. 33, n. 2) ; cf. *De finibus* I 15, 49 ; le maître de Bion, Théodore l'Athée, est cité, *Tusc.* I 43, 102 et V 40, 117.

opposé aux Epicuriens ou pour être indiqué comme un exemple de penseur important qui n'a pas eu de successeur direct. Enfin on a toujours reconnu l'utilisation de Stoïciens primitifs dans d'importants développements du premier livre ; or Ariston est le seul qui se soit opposé, ainsi que le fait Cicéron, à la dialectique des Chrysippiens *qui contortulis quibusdam et minutis conclusiunculis nec ad sensum permanantibus effici volunt non esse malum dolorem* [1].

Il reste à démontrer que Cicéron a recouru à un ouvrage diatribique en composant les Tusculanes ; si nous y réussissons, nous serons engagé à admettre comme très probable l'hypothèse que cette source est un écrit d'Ariston : seul des philosophes populaires de premier rang, il passait pour stoïcien ; seul parmi eux, il pouvait trouver grâce auprès d'un adversaire du cynisme [2]. Nous étudierons conjointement les caractères diatribiques de style et de pensée du *Cato maior* et des chapitres des Tusculanes qui nous intéressent.

Une remarque concernant la forme de ces deux ouvrages doit être faite dès l'abord : nulle part Cicéron n'a été si prodigue de citations poétiques [3]. Une constatation analogue s'impose au sujet des comparaisons diatribiques ; les Tusculanes en contiennent de très typiques : le philosophe qui n'applique pas ses principes est assimilé à un grammairien qui parle incorrectement et à un musicien qui chante faux [4] ; les animaux y sont donnés en exemple [5], de même que les Spartiates [6], les Barbares [7]

---

[1] *Tusc.* II, 18, 42 : cf. *Tusc.* V 27, 76 où l'auteur déclare qu'il veut échapper aux « *laquei Stoicorum* » ; ailleurs Cicéron cite avec éloge Ariston qui s'écarta du dogmatisme stoïcien en physique (*Acad.* II, 39, 123) ; cf. de même *De nat. deor.* III 31, 77.

[2] CICÉRON a l'esprit trop pratique pour ne pas condamner l'extrémisme moral de l'idéal cynique (cf. *De off.* I 35, 128 et 41, 148) ; il signale avec perspicacité (*De finibus* III 20, 68) son caractère antisocial ; sa critique porte justement sur l'opposition au mariage, le point sur lequel la diatribe romaine sera obligée de renier la doctrine de ses sources grecques pour conquérir des cercles étendus de la société.

[3] *Cato maior*, §§ 1, 10, 14, 16, 20, 24, 25, 36, 73 et *Tusc.* surtout I §§ 101-107 et II §§ 20-25.

[4] *Tusc.* II 4, 12 ; c'est une transposition de la chrie donnée par DIOG. L. VI, 27.

[5] *Cato*, § 27 : th. 30 *a* ; cf. *Tusc.* V, 34, 98 et 27, 79.

[6] *Tusc.* I 42, 100 ; II 15, 36 ; V 14, 40 et 27, 77 : th. 51 *b*.

[7] *Tusc.* V 27, 77 et 34, 99 : th. 14 ; sur Anacharsis, cf. V 32, 90 : th. 14 *a*.

et Socrate [1]; la philosophie est proposée comme la vraie médecine de l'âme, en une phrase chiasmatique où transparaissent les expressions de l'original : *Nam hoc efficit philosophia: medetur animis, inanis sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores* [2].

Reconnaissons-le cependant : Cicéron évite certaines comparaisons, qui sont comme une marque distinctive du style de Bion, alors que, dans le *Cato maior*, un petit traité populaire sur une question de morale pratique, il ne se gêne pas pour les employer ; celle où la vie est assimilée à une pièce de théâtre *(senectus autem ætatis est peractio tanquam fabulæ* [3]*)* y est présentée à trois reprises [4] sous une forme très développée qui correspond exactement au texte de Bion ; elle apparaît, une fois, légèrement transformée et adaptée aux circonstances romaines [5]. Il en est de même de l'utilisation morale des mythes [6] et des comparaisons de la vie avec une navigation [7] ou un service militaire [8], et surtout celles du corps avec une maison où l'on n'habite qu'en passant : *ex vita ita discedo tamquam ex hospitio non tamquam e domo* [9].

Les deux textes en question sont d'importance et de sujet trop différents pour qu'on puisse attendre de l'examen des thèmes traités une confirmation ou une restriction des remarques qui précèdent. Tous deux présentent du reste une grande variété d'idées diatribiques. Cicéron en vient même à témoigner d'un certain mépris pour la philosophie : parlant de la *Laudatio Fabii*, il s'écrie : *Quam cum legimus, quem philosophum non contemnimus? (Cato*, 4, 12 : th. 3 *a*).

[1] *Tusc.* I 43, 102 sq. : th. 43 ; cf. V 37, 108 où Socrate fait figure de Cynique cosmopolite. Les Tusculanes contiennent des blâmes à l'adresse d'Alexandre, III 10, 21 et IV, 37, 79 : th. 78 *c*.

[2] *Tusc.* II 4, 11 ; cf. III, 3, 5. (th. 74 *c*).

[3] *Cato*, 23, 86 : th. 43 *f*.

[4] *Cato*, 2, 5 ; 18, 64 ; 19, 70 ; cf. HENSE, *Tel. rel.* p. CXV.

[5] *Cato*, 14, 48 : suivant leur âge, les hommes jouissent des plaisirs, de plus ou de moins loin ; on est assis de même au théâtre plus ou moins loin d'Ambivius Turpio, le fameux acteur.

[6] *Cato* 2, 5 : le combat des dieux et des géants représente la lutte contre la nature ; cf. 15, 54 sur les travaux de Laërte (voir la note du th. 41).

[7] *Cato* 6, 17 : 19, 71 ; 20, 72 : cf. la note du th. 43 *c*.

[8] *Cato*, 14, 49 : th. 52 *h*.

[9] *Cato*, 23, 84 ; cf. 20, 72 : th. 43 *c* (cf. HENSE, *Tel. rel.* p. CXVI.)

Ce qui est conforme à la nature est un bien (*Cato* 2, 4-5; 19, 71 : th. 29); la vertu s'acquiert par l'exercice moral (*Tusc.* II 17, 40; *Cato* 11. 36: th. 52 *a*) et la frugalité [1]; le sage seul peut vivre avec lui-même (*Cato* 14, 49: th. 62); seul il est libre (*Tusc.* V 14, 42: th. 26 et 43 *a*); il s'exhorte au bien en exhortant les autres (*Cato* 1, 2: th. 50 *e*) et fait en sorte que sa vie soit toujours la stricte application de ses principes (*Tusc.* II, 4, 11: th. 54 *a*); il se contente de l'existence qui lui est accordée [2], mais il en profite jusqu'au bout (*Cato* 10, 33: th. 46) et ne croit pas que sa vieillesse doive se passer dans l'inaction (*Cato* 6, 17 et 8, 26: th. 24 *a*). Le spectacle qu'offrent à sa pensée les peuples étrangers (*Tusc.* I, 45, 107 sq.: th. 14) lui apprend à réfléchir sur la véritable valeur des choses; il sait que ni la gloire (*Tusc.* II 4, 11-12: th. 15), ni la richesse (Ibid.: th. 20), ni la force physique des athlètes (*Cato* 8, 27 et 10, 33; *Tusc.* II 17, 41 : th. 21), ni même la vie, ne sont des biens (*Cato* 23, 84: th. 25 *a* et 77 *a*); il ne redoute pas ce que le vulgaire appelle faussement un mal [3] (la pauvreté [4], l'exil [5], la vieillesse [6] et la mort [7]) et n'a que du mépris pour les superstitions concernant la sépulture et pour toutes les formes de la divination (*Tusc.* I 44 sq., 107 sq.: th. 91 *c*; *Cato* 4, 11 : th. 94).

On se rend compte, par ces remarques sur le style et les thèmes diatribiques, que presque tous les faits que nous avons signalés sont concentrés en un nombre assez restreint de chapitres des Tusculanes [8] et du *Cato maior* [9]. C'est dans la rédac-

---

[1] *Cato*, 11, 36; 13, 44; th. 31 : les joies de l'ascétisme sont décrites, *Tusc.* V 35, 102: th. 52 *b*.

[2] *Cat. maior*, 19, 69: th. 41; le sage lutte contre ses désirs (*Cato*, 14, 47: th. 78); il fuit le plaisir (*Cato* 12, 41-42: th. 89) et les passions (*Cato*, 14, 49: th. 84 et 84 *a*); les insensés sont toujours mécontents de leur sort (*Cato* 2, 4 et 10, 33: th. 80) et inconstants (*Cato* 2, 4: th. 78 *a*).

[3] L'énumération de ce qui passe à tort pour un mal est donnée dans les Tusculanes, V 10, 29.

[4] *Tusc.* V 35, 102; *Cato*, 5, 14: th. 20 *h*.

[5] *Tusc.* V 36, 105 et 37, 107: th. 19.

[6] Tout le *Cato maior* développe le th. 24; Cicéron emploie parfois, à ce propos, les expressions de Bion: 2, 4 *senectus plerisque sic odiosa est ut onus se Aetna gravius dicant sustinere*; cf. TÉLÈS, p. 42, 13 « τὸ δὲ γῆρας βαρύτερον Αἴτνης » (HENSE, p. CXXII).

[7] *Tusc.* I 42, 100 sq.; *Cato*, 20, 74 sq.: th. 25.

[8] I §§ 100-108; V §§ 77-79; 90-92; 98-99.

[9] §§ 4-20; 47-50; 62-72; 84-86.

tion de ces passages-là que Cicéron a utilisé une œuvre bionesque. Il montre ailleurs qu'il se souvient de sa lecture diatribique [1], mais les pages influencées par la morale populaire ne forment qu'un îlot perdu dans l'immensité de sa production philosophique. Le vulgarisateur romain de l'académisme croyait trop à la science grecque pour s'attarder longuement à des écrits où sont bafoués les systèmes coordonnés. Presque rien de bionesque n'apparaît dans ses discours [2] : le grand orateur n'est ni un idéologue ni un réformateur moral; les questions éthiques l'intéressent du point de vue politique et pratiquement social; il a pensé que la diatribe ne correspondait pas aux besoins de son pays et n'a pas cherché à l'y adapter.

On pourrait trouver dans les écrits historiques de SALLUSTE bien des phrases qui, prises isolément, devraient être rattachées aux thèmes de la philosophie populaire: celles, par exemple, qu'il consacre à la description enthousiaste des époques primitives *(Catilina* 2, 1); ses affirmations répétées sur l'avidité donnée comme la cause des conflits guerriers (*Cat.* 2, 2; 33, 4; *epist. ad Cæsarem* II, 8. 4) et ses condamnations du luxe et de l'oisiveté *(Cat.* 53, 5). Mais on se rend vite compte que le cadre de ces sentences en atténue la portée: la plupart des développements moraux aboutissent soit à une apothéose de la gloire, récompense suprême de la vertu [3] (ce qui est aux antipodes de la pensée diatribique), soit à un éloge de la modération [4] (ce qui lui est tout-à-fait étranger). Salluste craint tout paradoxe, toute opposition aux préjugés: les apophthegmes de morale austère qu'on rencontre chez lui çà et là [5] sont empruntés

---

[1] Spécialement aux livres II et III des Tusculanes.

[2] Le *Pro Cluentio* offre quelques traits de style diatribique, mais ils semblent d'origine « oratoire » (cf. p. 121); dans ses harangues, Cicéron ne heurte jamais les opinions courantes sur les questions morales. EICKE *(Veter. philos. de Alexandro iudic.* p. 18) signale les contradictions des discours où Alexandre est vanté et des œuvres philosophiques où il est blâmé.

[3] *Catilina*, 1, 3-4; *Iugurtha* 2, 4; *epist. ad Caesarem* I, 7, 4-5.

[4] *Catil.* 11 et 13.

[5] Par ex. dans le discours de Marius (*Iugurtha*, 85, 39 et 41); *Sordidum me et incultis moribus aiunt, quia parum scite convivium exorno, neque histrionem ullum, neque pluris preti coquom quam villicum habeo... ubi adulescentiam habuere, ibi senectutem agant, in conviviis, dediti ventri et turpissimæ parti corporis*... etc.; cf. aussi *epist. ad Caesarem* I, 7 et 8 entre autres I 8, 2: *Ei, quibus bis die ventrem onerare, nullam noctem sine scorto quiescere mos est, ubi animum, quem dominari decebat, servitio oppressere, nequeiquam eo postea hebeti atque claudo pro exercito uti volunt.* Cf., sur Caton, p. 85 sq.

à Caton, de même que les archaïsmes de la langue artificielle qu'il se crée.

Si tels sont les auteurs qui ont eu quelques rapports avec la diatribe au cours des interminables guerres civiles, on se rend bien compte du caractère exceptionnel de l'œuvre de Varron : seul, il a essayé de réagir efficacement contre la corruption des mœurs ; seul, il a employé avec audace les armes que lui offrait la philosophie populaire grecque.

Caton, Lucilius et Varron, c'est en ces trois noms que se résume l'histoire de la diatribe romaine avant Auguste ; ce sont ces trois écrivains qui ont préparé la grande rénovation morale qui va venir ; il se sont servis des moyens éprouvés que la propagande hellénique avait utilisés, mais ils les ont adaptés aux besoins et aux idées de leurs compatriotes. Identifiant l'idéal de simplicité naturelle des diatribistes et la vie austère des premiers siècles de la République, ils ont indiqué à leurs successeurs la voie la plus aisée pour conquérir les âmes romaines ; ils leur ont montré le moyen de transformer l'esprit de la diatribe pour la rendre victorieuse à Rome : l'individualisme forcené du cynisme primitif devait faire place à une morale sociale.

Tous les autres écrivains que nous avons passés en revue dérivent de ceux-là ou bien ne connaissent qu'indirectement le grand courant de la pensée diatribique. Il faut attendre que la grande secousse de l'agonie républicaine ait eu dans les cœurs sa répercussion, pour que se déclanche à Rome un mouvement important de réaction moralisatrice.

CHAPITRE VI

LES PRÊCHEURS BAFOUÉS PAR HORACE

Des travaux relativement récents[1] ont tracé d'une manière définitive le tableau de la situation politique et sociale à la fin des guerres civiles. On sait que les longues dictatures militaires, succédant à des troubles qui duraient depuis plus d'un siècle, avaient provoqué peu à peu une démoralisation profonde dans la ville de Rome. Tout excitait le mécontentement; mais la puissance de la soldatesque, qui le causait en partie, l'empêchait aussi de se manifester extérieurement : les famines exaspéraient pourtant les masses et la misère du plus grand nombre rendait insupportable le luxe éhonté des enrichis de la guerre, les militaires qui avaient reçu les biens des proscrits et les anciens marchands d'armes, d'équipements et de vivres. Les distributions de denrées avaient ruiné l'agriculture italienne et dépeuplé les campagnes au profit de la capitale; les maux de tous genres en avaient été aggravés. Perdant tout espoir de se relever matériellement aussi bien que moralement, les Romains ne trouvaient l'oubli momentané de leurs angoisses et de leur déchéance que dans les excès de la débauche et de la superstition.

La vie de famille surtout n'existait plus; le mariage était depuis longtemps déjà une affaire d'argent[2]; aucune intimité n'était possible entre les époux et les divorces se multipliaient d'une manière inconcevable; le désir de s'enrichir en exploitant les vices les plus immondes ou en commettant les forfaits les plus monstrueux se répandait dans toutes les classes de la société.

S'il existe une consolation quand un monde est profondément gangrené, c'est sans doute que tout changement amène un progrès, et qu'une fois le fond de l'abîme touché, la situation ne peut que s'améliorer. De l'excès du mal devait sortir la réaction.

Elle eut de très humbles débuts : nous avons parlé à plusieurs reprises de la propagande directe des prédicateurs popu-

---

[1] FERRERO, *Grandeur et décadence de Rome*, V et VI; GARDTHAUSEN, *Augustus und seine Zeit*, etc.

[2] On peut rappeler ici non seulement l'histoire de Cicéron répudiant Térentia pour épouser la riche Publilia, mais encore celle de Caton d'Utique, ce modèle d'austérité; il divorça pour permettre à Marcia d'épouser l'opulent et vieil Hortensius, et l'épousa de nouveau, une fois l'héritage encaissé.

laires dans le monde grec. Dès le milieu du Ier siècle av. J.-C., nous constatons leur contact avec Rome. Cicéron parle de leurs innombrables traités et un de ses correspondants le menace de lui faire apprécier l'atticisme de l'Epicurien Catius par la comparaison avec certains « *rustici Stoici* » qui ne peuvent être que des diatribistes vulgarisateurs (*Ad Famil.* XV 19, 1). C'est seulement par Horace et ses scholiastes que nous pouvons faire connaissance de ceux d'entre eux qui prêchaient à Rome. A plusieurs reprises le grand satirique les met en scène et il nous montre l'extension de leur influence non seulement chez les esclaves ou dans la petite bourgeoisie romaine, mais jusque dans le demi-monde débauché où il était de mode de laisser traîner leurs écrits :

Quid quod libelli Stoici inter sericos
iacere pulvillos amant[1] ?

Les noms de trois d'entre eux nous sont parvenus : FABIUS, Stertinius et Crispinus.

Nous ne savons pas grand'chose du premier; Horace nous fait entendre (*Sat.* I 1, 13-14) que le « *loquax Fabius* » était un prédicateur populaire accumulant inlassablement des exemples traditionnels à l'appui de ses thèses ; la scholie correspondante de Porphyrion nous apprend qu'il s'agit d'un chevalier de Narbonne, auteur prolixe de divers traités stoïciens. Que tirer d'autre part de l'attaque dont Fabius est l'objet à la fin de la première en date des Satires (I 2, 134)?

Horace vient de signaler tous les dangers que court celui qui se fait surprendre en flagrant délit d'adultère, et conclut :

Deprendi miserum est : Fabio vel iudice vincam.

Faut-il accepter l'interprétation malveillante de Porphyrion[2] dont l'imagination a travaillé sur ce texte, et considérer le vertuiste comme un hypocrite qui avait des motifs tout particuliers de donner raison à un adultère ? Horace fait-il allusion ici à un scandale dont Fabius aurait été le peu glorieux héros ? La question est pour nous de quelque importance, car ce serait le seul témoignage concernant le manque de sincérité et l'inconduite d'un des moralistes de cette tendance. Il semble que Porphyrion

---

[1] Epode 8, v. 15.
[2] *Satis urbane significat Fabium pro adultero iudicaturum, si iudex in hanc rem constituatur, qui harum rerum sit et ipse sectator.*

n'a pas pris garde au détail du texte sur lequel il s'appuie. Il ne s'agit pas d'un procès contre un adultère, mais d'une réflexion sur les inconvénients qui peuvent résulter de relations coupables avec une femme mariée[1]. Les commentateurs modernes[2] ont imaginé que Fabius était cité par le poète à cause de l'orthodoxie de son stoïcisme. Voici leur raisonnement : un sage, aux yeux de Fabius, ne peut jamais souffrir ; mais, malgré cette opposition de principe, Horace est convaincu qu'il réussira à persuader le Stoïcien de son erreur en ce qui concerne un adultère pris sur le fait.

Cette explication est compliquée et arbitraire ; il n'est pas question d'un sage, puisque l'adultère est un insensé aux yeux de tous les philosophes, Fabius et Horace compris. Le texte même nous offre les éléments d'une explication plus simple. Horace n'accuse pas Fabius d'adultère, mais de sottise. Après avoir démontré avec insistance l'évidence de sa conclusion, il ajoute seulement, en plaisantant, qu'il réussira à la faire admettre « même à Fabius » ; c'est fournir la meilleure preuve que chacun pourra la comprendre.

Stertinius devait être un plus important personnage. Un scholiaste nous dit qu'il ne se contentait pas de rédiger des sermons, mais qu'il développa le système de Chrysippe en 220 livres[3] ; Horace reproduit longuement un discours de cet abondant compilateur[4] ; si mal disposé qu'il puisse être à son endroit, le poète reconnaît l'action personnelle de Stertinius sur ses contemporains. Celui-ci nous apparaît comme un directeur de conscience qui sut intervenir dans certaines crises morales et rendit leur équilibre et leur énergie à des âmes bouleversées.

---

[1] Si l'on prend au sérieux l'accusation de Porphyrion, on ne peut plus comprendre le lien logique entre les deux affirmations du vers 134. Pourquoi Horace écrit-il : *Fabio vel iudice vincam* (je le démontrerai victorieusement, Fabius fût-il même le juge de ce débat) si, mieux que personne, Fabius devait savoir, à la suite de douloureuses expériences, quelles étaient les conséquences fâcheuses de certaines fredaines ?

[2] Cf. les notes de l'édition Kiessling-Heinze.

[3] Acro *(ad Hor. ep.* I 12, 20) ajoute : *hos notat quod versibus suis obscuriorem philosophiam fecerint ;* mais cette observation semble un développement arbitraire de l'expression d'Horace : *Stertinium deliret acumen.* Tout fait croire que Stertinius n'écrivit qu'en prose.

[4] *Sat.* II, 3.

Damasippus, l'interlocuteur d'Horace, voulait se tuer, car il ne pouvait supporter le mépris qu'on lui témoignait depuis sa banqueroute; il allait se jeter dans le Tibre du haut du pont Fabricius, lorsqu'un homme barbu[1] l'a retenu et s'est mis à lui adresser de pathétiques objurgations. Quand il a vu qu'un rassemblement s'était formé autour d'eux, le philosophe s'est tourné vers les assistants et leur adressa un long discours[2] sur le thème: tous les hommes sont fous, sauf le sage. Damasippus s'éloigne consolé[3] et, tout fier de sa nouvelle science, court la déverser sur Horace. L'avarice, l'ambition, l'amour du luxe et la crainte irréfléchie, telles sont les quatre « passions » essentielles[4] sous lesquelles le disciple groupe les vices humains comme autant de maladies mentales. On sent derrière l'exposé enthousiaste du néophyte, la systématisation schématique d'un maître qui se pose avant tout comme un sectateur de Chrysippe et ne cesse de se réclamer de cette autorité: *Insanum Chrysippi porticus et grex... autumat.* (v. 44 sq.). L'allure de l'exposé est volontairement rendue pédante et dogmatique.

Avant d'examiner ce discours au point de vue de ses rapports avec la diatribe, rappelons les renseignements personnels que nous possédons sur le troisième de ces sermonnaires.

Plotius Crispinus est le poète de ce groupe; il écrivait des vers moralisateurs en un style lâché et diffus, mais, comme Stertinius, il prêchait à la foule la réforme des mœurs avec une convaincante sincérité; il semble avoir mérité par son ton « prophétique » et l'ardeur de sa propagande le nom d'*Aretalogus,* que Porphyrion a mal compris lorsqu'il en fit l'équivalent de « bavard vertuiste »[5]. Ce surnom est pour nous un indice de plus de l'estime dont étaient entourés en fait ces personnages qu'on serait tenté, à première lecture des Satires, de considérer comme autant de phraseurs sans conscience.

---

[1] Ibid. v. 35: *iussit sapientem pascere barbam.*

[2] Ibid. v. 77: *audire atque togam iubeo componere* (j'invite chacun à s'installer pour m'écouter confortablement).

[3] Ibid. v. 36: *iussit... a Fabricio non tristem ponte reverti.*

[4] Cf. l'analyse de Lejay, *Les satires d'Horace*, p. 356 sq.

[5] Porphyr. *ad Horat. Sat.* I 1, 120: *Plotius Crispinus philosophiæ studiosus fuit; idem et carmina scripsit, sed tam garrule ut aretalogus diceretur.* Cf. l'art. *aretalogus* dans l'encycl. de Pauly-Wissowa; on y trouve l'interprétation de ce terme faite par S. Reinach.

En Crispinus, c'est le mauvais poète et non le moraliste qui reçoit tous les coups d'Horace, et l'on perçoit, dans les vers concernant le défi grotesque [1] lancé par lui, un écho d'une polémique personnelle. Avait-il reproché à l'auteur des Satires de s'être fait le parasite des puissants? avait-il tourné en ridicule la lenteur de la production d'Horace à ses débuts? Toujours est-il qu'on remarque dans les vers du grand poète la vivacité d'une réplique [2].

Le discours attribué à Crispinus est présenté par Horace avec une liberté qui dépasse même [3] celle dont il use à l'égard de Stertinius. Au lieu des paroles d'un disciple immédiat, nous n'avons que celles d'un esclave qui a entendu parler le portier du philosophe; Davus, le jour des Saturnales, inflige à Horace, son maître, les plus cruelles vérités : inconstant, passionné, gourmand et inquiet, le poète est un bel exemple de la folie humaine, et s'oppose au sage parfait, seul roi, *in se ipso totus, teres atque rotundus* [4], contre lequel la fortune est impuissante. On reconnaît les paradoxes des plus intransigeants de l'école stoïcienne. C'est là un premier fait dont il faut tenir compte; ce qui frappe dans les développements qu'Horace prête aux disciples de Stertinius et de Crispinus, c'est le caractère scolaire et étroitement dogmatique de leurs affirmations [5]; les deux prêcheurs se déclaraient sans doute des fidèles du Portique, et la transposition de leurs écrits, qu'Horace nous offre, apparaît presque comme une mise en œuvre des *Paradoxa Stoicorum* de Cicéron [6].

Est-ce à dire qu'il ne s'agisse là que de chrysippismes orthodoxes? Crispinus, Stertinius et leurs pareils ne sont-ils, conformément à l'opinion traditionnelle, que des « Stoïciens bavards »? Si c'était le cas, nous n'aurions pas à nous occuper d'eux; mais, de même que pour les *Paradoxa*, qui leur sont intellectuellement

---

[1] *Sat.* I 4, 14: *Accipe si vis; accipiam tabulas, detur nobis locus, hora, custodes; videamus uter plus scribere possit.*

[2] Horace lui applique l'épithète injurieuse de *lippus*, c'est-à-dire de « bavard désœuvré » (cf. LEJAY, p. 28, la note du vers 120).

[3] *Sat.* II 7.

[4] Ibid. v. 86.

[5] Voici quelques-uns de ces paradoxes: l'inconstant est plus coupable que le vicieux (*Sat.* II 7, 18); toutes les fautes sont égales (*Sat.* II 3, 115-117 et 121); la folie est une méconnaissance de la vérité (*Sat.* II 3, 43). PORPHYRION *ad Hor. ep.* I 12, 20) nomme Stertinius un Stoïcien *qui de paradoxis loquitur.*

[6] Comparer à ce propos le *Parad.* 5 (§§ 34-38) avec la *Sat.* II 7, 93-101; cf. les notes de l'éd. Kiessling-Heinze.

apparentés, nous avons affaire, avec eux, à un stoïcisme tout imprégné de philosophie diatribique.

On peut assez facilement éliminer, dans les deux satires[1] dont il s'agit ici, les traits qu'Horace prête arbitrairement à ses personnages et où il s'adresse en réalité, par leur intermédiaire, à ses lecteurs[2]; on peut aussi mettre provisoirement à part l'armature dialectique et les thèses stoïciennes sur lesquelles nous venons d'insister. Le résidu est important, et nous y remarquons un ensemble de traits si fortement appuyés qu'ils étonneraient dans d'autres satires; ils n'appartiennent pas, sous cette forme du moins, au style habituel d'Horace et sont autant d'allusions personnelles aux procédés des prédicateurs dont il se proposait d'esquisser la silhouette. Horace s'est sans doute efforcé de rendre avec fidélité le caractère général de leurs productions : il ne voulait pas faire une parodie, mais évoquer avec assez d'exactitude la manière des prêcheurs pour que la satire contînt un tableau de mœurs à côté d'une leçon morale.

Il y a donc lieu de remarquer que tous les procédés de la diatribe sont employés dans les discours attribués à Stertinius et à Crispinus avec une outrance exceptionnelle. Dans aucune autre œuvre d'Horace ne sont accumulées à ce point les interrogations

---

[1] *Sat.* II 3 et II 7.

[2] Cf. *Sat.* II 3, 168 sq. où l'outrancier Stertinius cite avec éloge l'opinion d'Oppidius; il s'agit cependant du plus raisonnable des sages provinciaux, apôtre du juste milieu. Horace introduit ainsi un souvenir personnel, car Oppidius est originaire de Canusium, une ville apulienne fort proche de Venouse, la patrie du poète. Faut-il d'autre part considérer que la question : *Uter est insanior horum? (Sat.* II 3, 102) est une réflexion d'Horace interrompant l'exposé de Stertinius quand celui-ci semble approuver Aristippe d'avoir abandonné son or dans le désert? KIESSLING (cf. les notes de l'éd.) et LEJAY *(Sat.* p. 379) voient là un blâme d'Horace contre tous les excès; CARTAULT (p. 135) considère avec raison cette interrogation comme une sorte de rectification faite par Stertinius lui-même à la fin de son développement; il a cité Aristippe, comme tant de diatribistes l'avaient fait, et s'aperçoit trop tard que l'exemple est mal choisi, non pas, comme le pense Cartault, parce que ce serait d'un fou de traiter l'argent avec dédain, mais au contraire parce que l'abandon du trésor fut provoqué par le désir de se tirer d'affaire dans un danger *(quia tardius irent* [*servi*] *propter onus segnes*). On peut donc se demander lequel est le plus fou de deux hommes dont l'un perd sa vie pour l'or et l'autre perd son or pour la vie. Il y a une nouvelle question à résoudre et l'exemple ne vaut rien *(Nil agit exemplum litem quod lite resolvit)*. Seul le sage parfait, pour qui le bien unique est la vertu, doit être pris pour modèle.

oratoires et les interpellations à l'auditeur [1]; les démonstrations s'accompagnent de comparaisons [2] entre les habitudes des hommes et celles des animaux qui sont donnés comme des modèles de sagesse [3]. Les vices, nous l'avons déjà remarqué, y sont constamment assimilés à des maladies. Stertinius et Crispinus se livrent à une vraie débauche d'exemples; ils accumulent les digressions poétiques sur Oreste [4], Ajax [5], Agamemnon [6], et les chries [7] sur Aristippe et Polémon. Tous deux recherchent les mots les plus crus [8] et les hyperboles les plus invraisemblables [9].

Il n'y a qu'une seule satire qui dépasse par sa richesse en « effets » de rhétorique populaire celle dont le héros spirituel est Stertinius ; c'est la première du premier livre; on y retrouve la même parodie théâtrale [10] que le satirique prêta à Davus, c'est-à-dire à Crispinus : *si quis ad illa deus subito te agat, usque recuses* [11]. Fait plus significatif encore, à la fin de la même satire liminaire, où sont entassés les lieux communs les plus caractéristiques de la diatribe et les comparaisons les plus habituelles du genre, Horace ne lance pas le plus répété des bionismes *(exacto contentus tempore vita — cedat uti conviva satur* [12]*)* sans s'interrompre brusquement pour ajouter :

Iam satis est; ne me Crispini scrinia lippi
compilasse putes, verbum non amplius addam [13].

---

[1] L'observation a été faite par CARTAULT, p. 345.

[2] Cf. entre autres *Sat.* II 3, 96-102 ; 122-132 ; 157-168 ; sur la *sat.* II 7, cf. LEJAY, p. 545.

[3] *Sat.* II 3, 69-71 (th. 30 *a*) ; une note de l'éd. KIESSL.-HEINZE attire l'attention sur l'expression cynique : *o totiens servus*, l'équivalent de τρίδουλος (cf. p. 102, note 4).

[4] *Sat.* II 3, 137-141.

[5] Ibid. 187-223.

[6] Ibid. 191 sq.

[7] Ibid. 99-102 et 254. LEJAY (p. 374 sq.) souligne la diffusion de ces anecdotes et conclut qu'Horace pouvait les avoir apprises à l'école ; c'est assez douteux, mais cette hypothèse n'exclut en rien l'origine diatribique de ces chries : cf. DIOG. L. II, 77 ; LUCIEN, *Bis accus.* 16 ; PLUT. *De adulat. et amico*, 32.

[8] Cf. LEJAY, p. 363 et p. 548-550.

[9] *Sat.* II 3, 70 et 115-117.

[10] Sat. I 1, 15 sq. *(si quis deus « En ego » dicat...)*

[11] *Sat.* II 7, 24.

[12] *Sat.* I 1, 118 sq. Horace a volontairement donné le trait de Bion (TÉLÈS, p. 16), sous une forme qui rappelait les vers de LUCRÈCE (III 938 et 960) pour qu'il parût plus banal au lecteur et que la pointe contre Crispinus fût mieux amenée.

[13] *Sat.* I 1, 120 sq.

En s'exprimant ainsi, le poète nous déclare explicitement que les œuvres de Crispinus étaient farcies de lieux communs diatribiques et de tours oratoires tels que ceux dont il vient de se servir avec excès.

Ces observations d'ordre littéraire sont décisives : les moralistes, dont Horace esquisse la silhouette, utilisent largement la tradition bionesque. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que les thèmes de leurs sermons soient les plus traditionnels de la tendance. Damasippus, le nouveau converti de cette philosophie, se vante de prime abord d'être un κατάσκοπος des hommes [1] ; en bon disciple de Bion, il condamne autant les avares parce qu'ils jugent la pauvreté comme un mal [2] que parce qu'ils ne savent pas profiter de ce qu'ils possèdent [3]. Le corollaire du thème est également donné : il faut se contenter de ce qu'on a et de ce que réclame la nature [4] ; les débauchés et les raffinés sont aussi insensés que les avares [5].

Davus plaide la même cause que Damasippus ; on devine que le portier de Crispinus soulevait les prolétaires de son quartier en prêtant sa voix à la propagande révolutionnaire de son maître ; il a appris que les distinctions sociales sont sans valeur, et que les hommes les plus réellement libres ne sont pas ceux que l'on considère vulgairement comme tels [6] ; c'est avec une entraînante conviction qu'il proclame esclaves tous ceux qui se laissent guider par leurs passions, eussent-ils été plusieurs fois juridiquement affranchis. Sa condamnation de l'adultère est étayée, à la mode cynique, sur une apologie des viles courtisanes [7]. Quant aux invectives contre les gloutons, elles doivent avoir été, pour les prédicateurs du genre de Crispinus, des sujets de prédilection. Davus démontre à Horace que ses excès de table le rendent inférieur à son esclave, puisque le maître dépense plus que le

---

[1] *Sat.* II 3, 18 : *Postquam omnis res mea Ianum — ad medium fracta est, ALIENA NEGOTIA CURO — excussus propriis* (th. 67) ; il est donc devenu un sage parce qu'il est tombé dans la misère (th. 20 *h).*

[2] Ibid. 91-98 : th. 20.

[3] Ibid. 166 sq. : th. 46.

[4] Ibid. 178 : th. 29 et 41.

[5] Ibid. 224-253 : th. 90, 31 et 34.

[6] *Sat.* II 7, 75 sq. : th. 84 *(tu mihi qui imperitas, alii servis).*

[7] Ibid. 46-47 : th. 32 *a* et *c* ; ce passage confirme notre interprétation du vers 134 de la satire I 2 (cf. p. 128).

serviteur pour satisfaire son appétit [1]. La goinfrerie est d'ailleurs fort nuisible à la santé (th. 52 *d*) :

> *Nempe inamarescunt epulæ sine fine petitæ*
> *inlusique pedes vitiosum ferre recusant*
> *corpus* (ibid. v. 107-109).

Cette préoccupation d'hygiène est un trait distinctif de la période que nous étudions ; elle mène à la reprise du végétarianisme cynique qui était inspiré par des considérations ascétiques [2] et devint un des éléments essentiels de la doctrine de Sextius, un contemporain. Stertinius dut être entraîné par le même mouvement de pensée ; c'est du moins ce qui semble ressortir de la 12me épître du 1er livre d'Horace. Le poète s'y moque d'Iccius qui, au cours d'un accès imprévu d'ascétique renoncement, s'abstient de toute viande [3] ; il était influencé par certaines lectures philosophiques et se demandait

> *Empedocles an stertinium deliret acumen* (v. 20).

L'opposition entre les systèmes d'Empédocle et de Stertinius portait (on le voit par les vers qui précèdent) sur le système du monde ; pour qu'un rapprochement aussi inattendu soit compréhensible, il faut admettre que sur un point au moins il y avait analogie entre leurs deux doctrines philosophiques ; il ne pouvait y avoir, aux yeux d'Iccius, aucune conformité de principes qui l'intéressât autant qu'un accord en matière de végétarianisme ; les idées d'Empédocle sur ce point nous sont bien connues [4] ; l'enseignement similaire de Stertinius, fondé sur la morale et l'hygiène, nous paraît ainsi indirectement attesté.

Il est inutile d'insister longuement sur les autres thèmes diatribiques que traitèrent Crispinus et Stertinius ; leur condamnation des ambitions politiques (*Sat.* II 3, 180 sq. : th. 17 et 71), des superstitions qui inspirent les vœux inutiles (ibid. 281-295 : th. 92 *b* et 73 *c*) et de l'incapacité à supporter la solitude [5] ne font

---

[1] *Sat.* II 77, 105 sq. : th. 31.

[2] Th. 31 *d*.

[3] Cf. v. 7 : *herbis vivis et urtica* et v. 21 : *seu piscis seu porrum et caepe trucidas.*

[4] DIELS, *Fragmenta*, 137.

[5] *Sat.* II 7, 110 *non horam tecum esse potes...* ; c'est la paraphrase du th. 62 déjà développé par LUCRÈCE (III 1068 sq.).

que confirmer notre thèse : ils faisaient grand emploi de la philosophie populaire grecque.

Il nous reste à expliquer pourquoi ces prêcheurs populaires, ces précurseurs d'une importante rénovation morale, se sont affublés du titre de « Stoïciens » et l'ont du reste mérité dans une certaine mesure en s'encombrant de tout un fatras dogmatique et dialectique qui ne pouvait que gêner leur propagande. Ils connaissaient les œuvres des vulgarisateurs diatribiques et ont imité les procédés de prédication des missionnaires cyniques ; mais ils ont dissimulé ces emprunts derrière le paravent d'une doctrine scientifique. Le système de la diatribe n'avait pas encore été adapté au monde romain ; il eût fallu pour cela opérer un triage entre les thèmes et éliminer ce qui devait heurter trop vivement le sens politique et social des concitoyens d'Octave ; il eût fallu renoncer à ce qui pouvait rappeler le scandale cynique ; Sextius saura s'affranchir des distinctions subtiles et des formules périmées ; il osera fonder une nouvelle secte ; Crispinus et Stertinius sont de trop falottes personnalités pour s'affirmer d'une manière indépendante.

Le Portique, grâce à sa morale sociale, avait, depuis Cicéron, conquis son droit de cité à Rome ; il offrait lui-même une assez grande variété de tendances doctrinales pour que des systèmes hétérogènes pussent s'y abriter. Les premiers propagandistes moralisateurs de l'Italie se présentèrent donc sous le nom de « Stoïciens ». Cette étiquette ne nous trompera cependant pas ; nous avons vu quelle est l'importance des éléments étrangers au Portique dans les discours où Horace a cherché à reproduire les élucubrations des prêcheurs ; c'est probablement même à cause de ces éléments que le poète des Satires à tant tenu à tourner en ridicule les exagérations des prédicateurs contemporains. En marchant sur les traces de Lucilius, comme nous le verrons plus loin, Horace était entré en contact avec les œuvres de Bion ; il voulait exploiter, après tant d'autres,les « motifs » qu'il trouvait dans cette inépuisable mine ; mais il désirait le faire avec goût, en restant indépendant, en nuançant, suivant son tempérament, les doctrines qui l'intéressaient. La propagande bruyante et outrancière des prêcheurs le gênait et lui faisait craindre, à cause d'une évidente similitude de sources, d'être confondu avec ces grotesques par certains lecteurs malveillants.

Nous pouvons comprendre ainsi pourquoi Horace décoche tant de traits à ces hommes dont, à plusieurs reprises, il se montre un assez proche parent. Il est irrité par le ridicule de leur attitude et la maladresse de leur langage ; il exagère leur dogmatisme autoritaire et transforme, dans les paroles qu'il leur prête, les thèmes les plus hardis en pur verbiage ; il va même jusqu'à accentuer la tournure cynique de leur prédication en insistant sur l'étrangeté voulue de leur mise [1] ; la foule, dit-il, s'en moque à bon droit :

Vellunt tibi BARBAM
lascivi pueri ; quos tu nisi FUSTE coerces,
urgeris turba circum te stante miserque
rumperis et LATRAS, magnorum maxime regum. (*Sat.* I 3, 133 sq.).

Barbe, bâton, aboiements, autant de traits caractéristiques des Cyniques.

N'oublions pas de remarquer, par contre, que les sermons adressés par les humbles disciples de ces maîtres de second ordre sont accueillis sans trop d'ironie par Horace ; le poète en fait en quelque sorte des examens de conscience. La colère qu'il feint sous les reproches trop rudes assénés par Davus [2] est comme l'aveu qu'il est incapable d'y répondre. Si donc les hommes dont il se moque sont de médiocre valeur, Horace reconnaît que leurs intentions sont généreuses et que leurs arguments ne sont point méprisables. Mieux que personne le poète savait qu'ils provenaient d'une source excellente.

Voilà ce que les satires d'Horace nous permettent d'induire sur Crispinus et sur ses congénères ; c'est peu pour définir précisément leurs caractères ; c'est assez pour pouvoir répondre à la question qui va maintenant se poser à nous : est-ce par eux que le grand satirique connaît la diatribe [3] ? — Dès maintenant nous pouvons supposer qu'il n'en est rien. Horace ne s'est pas renseigné auprès de pareilles personnalités ; le fin lettré, pour écrire des œuvres poétiques sur des thèmes diatribiques, n'a pas dû recourir

---

[1] Horace plaisante sur la longue barbe que Stertinius ordonna Damasippus de laisser pousser (*Sat.* II 3, 17 et 35).

[2] *Sat.* II 7, 117 sq. ; cf. sur Stertinius, II 3, 296 sq.

[3] Cartault a répondu affirmativement à cette question et a attribué à une invraisemblable jalousie les sentiments d'Horace à leur égard.

à des compositions versifiées en latin sur les mêmes sujets ; il se donne du reste lui-même la peine de nous renseigner et de nous mettre en garde contre cette hypothèse : *Ne me Crispini scrinia lippi - compilasse putes (Sat.* I 1, 120 sq.). Mais nous ne pourrons obtenir une certitude que par l'étude des œuvres personnelles du poète.

CHAPITRE VII

HORACE

Innombrables sont les travaux [1] où furent déjà étudiés les rapports d'Horace et de la diatribe. Toute nouvelle démonstration serait superflue ; pour être complète, elle prendrait d'ailleurs des proportions incompatibles avec le plan de cet ouvrage ; nous voulons nous borner à préciser par quelques exemples le caractère de cette dépendance et le rôle joué par le protégé de Mécène dans l'évolution dont nous faisons l'histoire.

Une remarque préalable s'impose : il s'agit ici du premier grand auteur romain chez qui l'influence diatribique ait été perçue et prouvée ; il la signalait d'ailleurs lui-même par le vers fameux où il nous parle du lecteur qui, dans ses œuvres, préfère les Satires : *ille BIONEIS SERMONIBUS et sale nigro* (*Epist.* II 2, 60) [2].

En choisissant le terme de *Sermones* comme titre de ses premières productions poétiques, Horace ne faisait que traduire le mot διατριβή ; il marquait clairement aussi la différence entre ses publications et les autres *saturae ;* il ne songe point, en effet, à se faire le continuateur de Varron et à écrire des Ménippées [3] : leur fantaisie désordonnée heurtait son goût classique éduqué par la Grèce ; il se rattache plutôt à Lucilius dont la composition est sans doute fort libre, mais qui n'en avait pas moins montré

---

[1] En particulier FRIETSCHE, *Menipp und Horaz*, Güstrow, 1871 ; HEINZE, *De Horatio Bionis imitatore*, Bonn, 1889 ; HEINZE, *Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz*, Rhein. Mus. 45, p. 497 ; WEBER, *De Senecae genere dicendi Bioneo*, Marburg, 1895 ; PHILIPPSON, *Horaz Verhältniss zur Philosophie,* Festschrift Magdeburg, 1911. Cette thèse a été vainement combattue par ROWE, Diss. Halle 1888 ; HIRZEL, *Der Dialog ;* LEJAY, *Satires d'Horace*, Introd. p. X sq.

[2] On sait que les Anciens rapprochaient déjà Horace et Bion au point d'attribuer au père du premier la profession de *salsamentarius* parce que le père du second avait été *ταριχέμπορος* (DIOG. L. IV 46) ; cf. SUET. *Vita Horat.* KIESSLING-HEINZE *(Epist.* p. 253) interprètent ingénieusement *sale nigro* non seulement comme une allusion à la vivacité des satires mais aussi comme un rappel de la personnalité de Bion.

[3] Il n'y a pas lieu de voir dans l'ignorance qu'affecte Horace à l'égard de Varron une preuve d'esprit monarchiste (thèse de FRIETSCHE) ; l'opposition de ces auteurs est d'ordre littéraire. Ce n'est guère que dans la 3[me] satire du livre II qu'on pourrait trouver des analogies avec les Ménippées varronniennes (cf. par ex. v. 130 et fr. 146 de Varron ; voir VAHLEN. *Sat. Men.* p. 184). Cette satire, nous l'avons vu plus haut, doit être, pour diverses raisons, considérée comme une exception.

que l'hexamètre continu était le moyen d'expression le mieux approprié à la satire ; il pourra se constituer par là une province à sa mesure.

Comme Lucilius l'avait fait, Horace imite Bion ; mais rares sont dans son œuvre les textes exclusivement diatribiques ; on en citerait une douzaine [1] où cette influence se manifeste d'une manière continue : c'est une fraction infime de l'œuvre du poète. En général les traits diatribiques sont disséminés et les thèmes sont déformés ou n'apparaissent qu'en éclairs et par allusions. Horace fut sans doute un des meilleurs connaisseurs qu'il y eût de la littérature philosophique populaire ; cependant, s'il s'est assimilé toutes ses richesses, il se refuse en général à les utiliser sans y imprimer la marque de sa personnalité et sans réserver sa pleine indépendance de doctrine [2].

Ménippe se dévoile clairement dans la 5me satire du IIme livre, autant dans le mouvement d'ensemble [3] que dans le détail verbal [4] ; ailleurs on distingue Bion, Ariston ou d'autres diatribistes postérieurs. Parfois le trait significatif a déjà été utilisé en latin par Lucilius [5] ou par Lucrèce [6] ; souvent, pour parvenir à Horace, il a passé par l'hédonisme d'Aristippe [7].

Bref si l'on cherche à déterminer la position du poète-philosophe à l'égard de la littérature diatribique, il ne faut pas perdre de vue les limites assez étroites où ont pu s'exercer les influences

[1] *Sat.* I 1 ; I 2 ; I 3 ; II 2 ; II 5 ; *Carm.* II 2 ; II 15 ; II 18 ; III 24 ; *Epist.* I 1 ; I 2 ; I 6 ; I 10 ; cf. notre chap. VI sur les *sat.* II 3 et II 7.

[2] Cf. *Epist.* I 1, 15 : *Quo me cumque rapit tempestas deferor hospes.*

[3] C'est une véritable *Nekyia* que le dialogue d'Ulysse et de Tirésias (cf. DIOG. L. VI 101) ; les captateurs de testaments avaient été attaqués par Ménippe.

[4] Cf. v. 25 et LUCIEN, *Tim.* 22. Les satires II 4 et II 8 sur les repas paraissent inspirées par le *Symposion* de Ménippe. Le passage fameux *quid causae est merito quin Iuppiter ambas — iratus buccas inflet (Sat.* I 1, 20) est nettement ménippique : LUC. *Icaromen.* 25, ἀπέπεμπεν ἀποφυσῶν κάτω. Un trait contre les empoisonneurs parricides semble emprunté au même auteur (cf. *Sat.* II 1, 56 et LUCIEN, *Dial. mort.* 27, 7).

[5] Cf. *Sat.* I, 1, 45-46 et LUCIL. 555 ; *Sat.* I 1, 62 et LUCIL. 1120, etc.

[6] *Sat.* I 1, 118 sq. ; cf. plus haut, p. 111 sq. ; la morale lucrétienne a eu sur Horace une action puissante ; le contact personnel du poète avec des Epicuriens de haute valeur comme Philodème, Virgile et Varius a fortifié cette influence qu'on remarque surtout dans le premier livre des Satires et dans les Odes.

[7] Stoïcisme populaire et hédonisme primitif, tels sont les deux pôles entre lesquels oscille l'auteur du premier livre des Epîtres.

subies par un génie aussi original. La morale populaire n'est qu'un des nombreux éléments[1] amalgamés avec art dans cette œuvre considérable ; cet élément a même été souvent transformé avant d'y trouver sa place. Qualitativement il y a aussi des restrictions à faire. Ce n'est pas à l'ensemble de la doctrine diatribique que le lecteur de Bion fait des emprunts ; il y a choisi une vingtaine de thèmes qui s'accordent avec son humeur, confirment les expériences qu'il a faites ou se prêtent à certains développements lyriques.

Après les avoir énumérés, il sera instructif d'examiner ce qu'Horace a volontairement négligé dans la philosophie populaire.

Le but de l'effort moral, c'est l'indépendance à l'égard des vicissitudes de la destinée. Horace, qui s'est à plusieurs reprises moqué du dogme stoïcien de la royauté du sage, exprime sans aucune ironie une affirmation bien voisine :

Virtus repulsae nescia sordidae — intaminatis fulget honoribus[2].

Le sage est un être d'exception[3] dont l'énergie est « dressée » contre la fortune : *An qui Fortunae te responsare superbae — liberum et erectum praesens hortatur et aptat*[4]. Pour atteindre ce sommet moral, l'homme doit mépriser les *falsae voces* de l'opinion vulgaire[5] ; il doit surtout dédaigner les faveurs de la plèbe ignorante et les honneurs qu'elle peut conférer aujourd'hui et arracher demain[6] : tous sont aussi illusoires que les privilèges dus à la naissance[7].

---

[1] On a cependant exagéré l'importance du péripatétisme dans l'œuvre d'Horace ; si la théorie de la *mediocritas* est bien celle de la μεσότης des disciples d'Aristote, par contre le *modus in rebus* (*Sat.* I, 1, 106 ; *epist.* I 7, 98) correspond au Μέτρον ἄριστον de Cléobule (cf. GERHARD, *Phoinix*, p. 269, n. 6).

[2] *Carm.* III 2, 17 ; cf. II 1, 23 sq. ; II 2, 9-24 ; 112 sq. : *Carm.* III 3, 6-8.

[3] *Sat.* I 3, 68-69 : *Nam vitiis nemo sine nascitur; optimus ille est qui minimis urgetur.*

[4] *Epist.* I 1, 68 sq. ; cf. *sat.* II 2, 136 ; II 7, 88 ; *epist.* I 68. C'est la mort qui peut, comme dernier recours, assurer la liberté du sage : *Epist.* I 16, 73-79 (th. 43 *a*) ; KIESSLING-HEINZE montrent le parallélisme de ce passage et de PLUTARQUE, *De tranq. an.* 18.

[5] *Carm.* II 2, 17-20 : th. 13. Horace reconnaît cependant quelque valeur au jugement des autres, à cette *fama, quae carmine gratior aurem — occupet humanam* (*Sat.* II 2, 94) ; GERHARD a montré (*Phoinix*, p. 87) que c'était là l'opinion d'Antisthène.

[6] *Sat.* I 6, 15 sq. ; 24-26 ; *Epist.* I 16, 33 : *qui dedit hoc hodie, cras si volet auferet.*

[7] *Sat.* I 6, 9 sq.

Horace, dans les Satires, déclare que l'homme doit considérer la nature comme la norme de ses besoins et de ses désirs. Dans les vers fameux

Milia frumenti tua triverit area centum :
non tuus hoc capiet venter plus ac meus...
... vel dic quid referat intra
naturae fines viventi, iugera centum an
mille aret[1],

on aurait tort de voir une conception épicurienne; tout le développement est diatribique d'expression et de pensée.

Le poète conseille à plusieurs reprises de revenir à la simplicité des sociétés primitives [2] et cite en exemple non seulement les premiers Romains [3], mais encore les peuples barbares et même les animaux [4]. On peut trouver dans les vers de cet « épicurien » la condamnation de toutes les sortes de luxe. A prendre au sérieux le régime alimentaire qu'il vante, on le tiendrait pour un adepte du végétarianisme cynique, qui apprend à se contenter de λάχανα καὶ θέρμοι

Me pascunt olivae,
me cichorea levesque malvae[5]...

Horace se moque des gourmands raffinés [6] et de ceux qui ne veulent boire que dans des coupes de grand prix [7]; il montre la vanité de toute élégance dans la mise; il a horreur des vêtements de pourpre [8] et des parures d'or ou de pierres fines [9]. Comme s'il avait été influencé par Davus-Crispinus, qui lui reprochait son goût exagéré pour la peinture [10], Horace condamne dans les Epîtres les collectionneurs :

I nunc, argentum et marmor vetus aeraque et artes
suspice[11].

---

[1] *Sat.* I 1, 45-51 ; cf. *Epist.* I 10, 19 sq. et 26 sq. ; HEINZE juge ces vers diatribiques.

[2] *Sat.* II 2, 92 sq. (th. 29 et 33).

[3] *Carm.* II 15, 10 sq. (th. 30 *a*) où il fait allusion à Romulus et à Caton *intonsus*.

[4] Cf. *Carm.* III 24, 9-24 (th. 14) et *Epod.* 7, 11 sq. ; *Sat.* I 1, 33 (th. 30 *a*).

[5] *Carm.* I 31, 15 sq. (th. 31 et 52 *c*); cf. *Sat.* I 6, 115 : *me ad porri et ciceris refero laganique catinum*, et *Epist.* II 1, 123.

[6] *Sat.* II 2, 70-73 et *Sat.* I 2, 116 (cf., TÉLÈS. p. 7, 10).

[7] *Sat.* I 2. 114 : *num tibi cum fauces urit sitis aurea quaeris pocula?* (th. 38).

[8] *Sat.* I 2, 99 (th. 39) ; *Carm.* II 18, 7 sq. ; III 1, 42 ; *Epist.* I 10, 26.

[9] *Carm.* III 24, 47 sq. ; *Epist.* I 6, 18 (th. 39 *a*).

[10] *Sat.* II 7, 95.

[11] *Epist.* I 6, 17 sq.

C'est cependant surtout le luxe insensé des constructions qui l'a impressionné [1]; la prétention d'édifier des villas sur pilotis lui apparaît comme un symbole de la révolte humaine contre la nature [2].

Ce sont là des thèmes diatribiques bien connus, mais appliqués à la satire d'excès contemporains: le poète ne fait pas un moindre usage des principes généraux sur lesquels se fondent ces critiques. La richesse, dit-il, n'est qu'un prêt de la destinée et ne doit donc jamais être considérée comme un véritable bien [3]; elle ne peut, en effet, délivrer ceux qui la possèdent des craintes et des désirs qui empoisonnent tant d'existences humaines.

Naturam mutare pecunia nescit [4].

Horace en vient même à reconnaître que la richesse peut faire le malheur de certains hommes qu'elle asservit :

Crescentem sequitur cura pecuniam
maiorumque fames [5].

Réciproquement, la pauvreté n'est jamais en elle-même un mal [6].

En dépit de ces affirmations, Horace ne pousse pas l'ascétisme jusqu'au renoncement : la sagesse consiste pour lui, comme pour les diatribistes hédonistes, à savoir *uti compositis* [7]; celui qui ignore cet art est semblable à l'esclave qui transporte du pain et ne le mange pas [8].

Craintes et désirs, répète-t-il sans se lasser après les Epicuriens et les philosophes populaires, voilà ce qui enlève toute valeur aux biens matériels :

Cæmentis licet occupes
terrenum omne tuis et mare publicum...
non animum metu... expedies [9].

---

[1] *Carm.* II 15, 1 sq. ; II 16, 11 sq. ; II 18, 1-5 ; *Epist.* I 10, 19 (th. 35).

[2] *Carm.* II 18, 17-22 ; III 1, 33-37.

[3] *Sat.* II 2, 129-133 (où LEJAY voit à tort une imitation de Lucilius) ; cf. *Sat.* II 8, 61 ; *Carm.* I 34, 14 sq.

[4] *Epist.* I 12, 10 (cf. TÉLÈS, p. 36. 1) ; cf. *Carm.* III 1, 37.

[5] *Carm.* III 16, 17 sq. ; cf. *Epist.* I 10, 47 ; la richesse est opposée à la vertu dans les débats auxquels Horace se livre avec ses amis : *Sat.* II 6, 73 sq. Ceux qui s'enrichissent par un mariage deviennent esclaves : *Carm.* III 24, 19, etc.

[6] *Epist.* I 10, 32 sq. (th. 20).

[7] *Sat.* II 3, 109 et 167 ; *Sat.* II 2, 112 (th. 46 et 46 *a*).

[8] *Sat.* I 1, 46 ; cette comparaison est tirée d'Ariston (cf. *Gnomol. vatic.* 120).

[9] *Carm.* III 24, 1-8 (cf. *ibid.* 62-64) ; *Epist.* I 2, 47 et 51.

Il faut se contenter de ce qu'on possède pour jouir de la véritable opulence; telle est l'idée le plus fréquemment exprimée dans toutes les œuvres d'Horace[1]; celui qui ne se conforme pas à cette loi morale essentielle se condamne lui-même aux plus atroces tortures; car l'avidité est toujours insatiable[2]. Les portraits d'avare que dessine Horace dans ses Satires et dans ses Epîtres, sont inspirés par le dégoût et le mépris les plus profonds; on sent qu'il s'agit là du vice qui lui est entre tous odieux[3].

Les désirs funestes ne concernent pas l'argent seulement; la passion de l'amour peut en inspirer d'aussi dangereux à qui se laisse aller aux désordres de l'adultère au lieu de se contenter des facilités qu'offre à chacun la prostitution; en parlant ainsi, Horace suit la tradition constante de la diatribe et se sert manifestement de thèses d'origine aristonienne[4].

Ne souhaiter que la vertu et renoncer à tous les vœux futiles ou criminels qui agitent les cœurs humains, tel est le secret du bonheur[5]. Chacun cependant est mécontent de son propre sort et envie la condition d'autrui[6], au lieu de comparer sa destinée à celle des hommes moins favorisés encore[7] et de se montrer indifférent à ce qui n'est pas une valeur morale; chacun est donc malheureux par sa propre faute et non par celle des circonstances[8].

Pour guérir l'âme de ses peines, il est inutile de recourir aux remèdes qu'emploient la plupart des hommes : les voyages

---

[1] Les textes illustrant le thème 41 sont trop nombreux pour être énumérés. Le poète y traduit en général τὰ ἀρκοῦντα par *quod satis est* et τὰ παρόντα par *quod adest.* Cf. par ex. *Sat.* II 6, 13; *Carm.* III 1, 25; III 16, 21-24 etc.

[2] *Sat.* I 1, 38-62 et 79-100; ces textes ont été comparés avec PLUT. *De cupid. div.* 8 par KIESSLING-H.; ils sont aristoniens; cf. *Carm.* II 2, 1 sq.; III 16, 17; *Epist.* II 2, 175 sq.; c'est l'avidité qui condamne les hommes à un labeur sans fin (th. 83 *b)* : *Sat.* I 1, 28 sq.; cf. HEINZE, *De Hor. Bion. imit.* p. 11.

[3] L'avare est son propre ennemi (*Sat.* I 2, 19 et I 1, 71) comme il est l'ennemi de tous *(Sat.* I 1, 84); son mal est une sorte de maladie *(Epist.* I 2, 47-51); il désire surtout tromper autrui *(Epist.* I 16, 61).

[4] *Sat.* I 2, 28-50; 115-133 (textes qu'USENER rapproche à tort de fragments épicuriens : cf. PLUT. *De Curios.* 9); *Sat.* I 4, 112-117; *Carm.* III 6, 17-28 et III 24, 19-24; cf. th. 32 et ses corollaires.

[5] *Sat.* II 6, 8-9; *Carm.* I 31, 3 sq.; III 29, 57-60 (th. 78; 78 *b).*

[6] *Sat.* I 1, 1-23; *Sat.* I 1, 108-115; *Epist.* I 1, 88; I 3, 27 (th. 80).

[7] *Sat.* I 1, 108-115; *Epist.* I 2, 57 (cf. PLUT. *De tranq. an.* 3).

[8] *Sat.* I 2, 76; *Epist.* I 14, 12 : th. 74 et 83 *a.*

en particulier, ne servent en rien à ceux qui méprisent les leçons de la sagesse [1]. Il faut renoncer à interroger sur ses souffrances aussi bien les philosophes dogmatiques [2] que les oracles des faux prophètes [3]; le seul moyen de guérison est d'apprendre à connaître exactement son mal :

Denique te ipsum
concute, num qua tibi vitiorum inseverit olim
natura aut etiam consuetudo mala [4].

Comme son contemporain, le philosophe Sextius, et autant sous l'influence diatribique que sous celle des conseils paternels, Horace use quotidiennement de l'examen de conscience :

Neque enim, cum lectulus aut me
porticus excepit, desum mihi : « Rectius hoc est ;
hoc faciens vivam melius... » Hæc ego mecum
compressis agito labris [5].

Quand la maladie aura été exactement déterminée, c'est l'exercice de l'énergie qui amènera le salut [6].

Horace, reconnaissons-le, est rarement ascète ; il s'emporte fréquemment contre l'exagération de l'austérité [7], et si l'on trouve dans son œuvre bien des affirmations qui semblent contraires à son humeur, elles n'apparaissent guère que dans le voisinage de comparaisons traditionnellement diatribiques [8].

Ces imitations de nature littéraire ont fait l'objet d'un grand nombre d'études [9]; nous nous contenterons de rappeler ici les plus fréquents des procédés formels qu'Horace emprunte aux écrits de philosophie populaire.

---

[1] *Carm.* II 16, 19-21 ; III 1, 37 ; *Epist.* I 1, 45 ; cf. GIESECKE, p. 80.

[2] Comme Bion (cf. HEINZE, p. 30) Horace attaque surtout les Stoïciens (*Sat.* I 3, 96, 124 et 133 ; *Epode* 8, 15 sq. ; *Epist.* I 1, 106-108) et les Pythagoriciens (*Sat.* II 6, 63).

[3] *Sat.* II 5, 59 sq. ; cf. th. 94.

[4] *Sat.* I 3, 34 ; I 6, 65-70 ; I 4, 129-131 ; *Epist.* I 1. 32-42.

[5] *Sat.* I 4, 133-137 : th. 50 et ses corollaires. Cf. plus haut p. 136, note 2.

[6] *Epist.* I 2, 35-37 (aristonisme décelé par KIESSLING-H. ; cf. *Gnom. vat.* 123). Cf. *Epist.* I 1, 60.

[7] *Epist.* I 12, 7.

[8] Comparaisons militaires : *Sat.*II 2, 111 ; *Epist.* I 1, 60 ; I 16, 67 sq. ; comparaison avec les athlètes : *Epist.* I 1, 50 sq. ; *ad Pisones*, 412 sq. ; comparaison des joies de l'ascétisme avec celles que donne un appétit aiguisé par le sport : *Sat.* II 2, 14-38 ; th. 52 *d*.

[9] Je me contente de renvoyer ici au travail de WEBER (*De Senecae genere dicendi Bioneo*, p. 8 sq.).

Le monde des animaux apparaît souvent dans son œuvre, soit pour fournir un exemple à suivre [1] (c'est l'emploi proprement cynique), soit pour symboliser une passion déchaînée [2]. Les images auxquelles recourt, en général, le poète, quand il s'agit de résumer une loi morale, sont justement celles que nous avons reconnues pour les plus habituelles de la diatribe, par exemple celles qui sont empruntées à la vie des navigateurs [3]; d'autres sont répétées moins souvent chez Horace, mais sont tout aussi caractéristiques : conformément à la tradition constante, le poète assimile les vices à des maladies [4], en particulier l'avidité à l'hydropisie ; ce trait a permis de déceler depuis longtemps une imitation d'Ariston [5].

Certaines comparaisons sont des traits plus exceptionnels de la diatribe et fournissent par cela même la preuve d'une connaissance approfondie de cette littérature : signalons, entre autres, l'assimilation des expériences pédagogiques aux procédés de l'agriculture [6].

Horace ne se borne pas à reprendre les expressions inséparables des pensées qu'il emprunte ; il se sert également des procédés avant tout littéraires des écrivains de tendance cynique : il aime à interrompre une description volontairement vulgaire en lançant brusquement un vers plaisamment emphatique [7]: c'est un souvenir des parodies épiques et tragiques dont nous avons signalé l'emploi dans les diatribes grecques. Il use aussi de l'exégèse morale des mythes homériques [8]; les personnifications des passions ou des vertus humaines apparaissent ainsi dans

---

[1] *Sat.* I 1, 33 (la fourmi) ; *Epode* 7, 11 (les loups) etc.

[2] *Epist.* I 16, 50 ; I 2, 63.

[3] *Carm.* II 10, 1-4 ; 21-24 ; *Epist.* I 1, 45 et 92-93 ; *Epist.* II 1, 114 ; II 2, 199 : th. 45 *b*.

[4] *Epist.* I 1, 33 ; I 2, 34-53 ; I 8, 8-11 ; II 1, 115 sq. ; cf. th. 74 *b*.

[5] *Carm.* II 2, 13-16 ; *Epist.* I 2, 33 sq. ; II 2, 146-148 ; cf. *Gnomol. vatic.* 123 ; TÉLÈS, p. 39, 3.

[6] *Sat.* I 3, 35 sq ; cf. ARISTON, ap. STOB. *fl.* II 31, 83, éd. Wachsmuth, p. 215.

[7] *Sat.* I 1, 100 : *Divisit medium fortissima Tyndaridarum ; Sat.* I 5, 53 sq. Cf. II 5 dont le début et la fin sont des parodies homériques ; etc.

[8] Tantale : *Sat.* I 1, 68 sq. (cf. la note du th. 78) ; Danaé : *Carm.* III 16 (cf. la note du th. 20 *f)* ; dans la 2[me] épître du livre I, on trouve : Agamemnon et Achille (v. 12), Ulysse (18) ; les Sirènes et Circé (23-26) ; les prétendants de Pénélope (28) ; etc.

certaines Satires et certaines Epîtres, sous la forme où la tradition hellénique populaire les avait fixées. Horace a revendiqué le droit [1] d'utiliser après tant d'autres les ressources du genre σπουδογέλοιον ; on voit, dans quelques-uns de ses écrits *pedestres*, des fables ésopiques [2] et des caricatures satiriques [3]. Le poète pousse l'imitation des moralistes populaires jusqu'à la reproduction textuelle de leurs expressions et de leurs jeux de mots habituels [4].

Il serait fastidieux d'insister davantage : la preuve est faite qu'Horace a lu des œuvres nombreuses de Bion, d'Ariston, de Ménippe et que, séduit par la hardiesse du style et de la pensée, il a voulu faire passer dans les lettres latines ce qui l'avait surtout charmé [5].

Il élimine absolument tout dogmatisme intransigeant : des interminables démonstrations sur la non-valeur des biens vulgaires, il ne retient rien, sinon que la richesse ne donne pas le bonheur ; tous les thèmes négatifs sur la gloire, la puissance, la force, la santé, la patrie et la famille sont sciemment négligés, de même que les réhabilitations de la servitude, de l'exil [6], de la vieillesse et de la mort. Ces paradoxes, qui forment une partie essentielle de la diatribe, heurtaient la raison équilibrée, le bon sens romain du poète ; il supprime aussi de la caractéristique du sage la rudesse du langage, le devoir de surveillance morale et d'activité propagandiste ; ces obligations-là étaient incompatibles avec le caractère et la vie du petit propriétaire de Tibur. Si loin qu'il pousse ses apologies de la frugalité, toujours la raison modère ses élans :

Sordidus a tenui victu distabat, Ofello
iudice. Nam frustra vitium vitaveris illud,
si te alio pravum detorseris [7].

Le poète s'empare d'une belle image de la diatribe, celle du marin qui sait adapter aux vents sa voilure. Télès avait écrit

---

[1] *Sat.* I 1, 24-26 ; cf. THÉMISTIUS, Rhein. Mus. 27, p. 440.

[2] *Sat.* II 6, 79-117 ; *Epist.* I 1, 73-75, etc.

[3] *Sat.* I 1, 64 ; II 5, 84 ; *Epis.* II 2, 128.

[4] *Epist.* I 1, 19 ; *Sat.* II 2, 99, etc.

[5] Horace connaît tant les chries diatribiques qu'il attribue des anecdotes cyniques à des personnages étrangers à la secte, par exemple à Démocrite : *Epist.* II 1, 194 sq. ; cf. DION, *or.* 9, 1.

[6] Il dit seulement que l'exil ne l'empêcherait pas d'écrire (*Sat* II 1, 57).

[7] *Sat.* II 2, 53-55.

après Bion : Ἐκποιεῖ, χρῆσαι· οὐκ ἐκποιεῖ, παῦσαι [1], c'est-à-dire : profite du bon vent ; mais ne bouge pas si le vent est contraire. Horace renforce poétiquement l'antithèse et modifie profondément la leçon morale : le conseil d'adaptation aux circonstances devient celui d'une recherche énergique de l'équilibre moral : sois prudent quand le vent est bon ; lutte avec ardeur s'il s'oppose à ta marche :

Rebus angustis animosus atque
fortis appare, sapienter idem
contrahes vento nimium secundo
turgida vela [2].

Cet exemple peut résumer l'attitude complexe d'Horace à l'égard de la philosophie populaire : il en subit l'influence, mais il réagit ; de là des contradictions et des nuances qu'il est très important pour nous de noter.

Les prédicateurs du genre de Crispinus avaient à Rome, au temps d'Horace, une indéniable autorité ; les circonstances, nous l'avons vu, leur étaient exceptionnellement favorables ; ils étaient comme les porte-parole de la foule en quête d'un renouveau moral.

Ce courant est si puissant qu'il entraîne parfois Horace ; le poète se préoccupe avec ses amis d'austères questions d'éthique [3] ; il observe avec angoisse la décadence des mœurs et désespère du progrès :

Aetas parentum peior avis tulit
nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosiorem [4].

C'est dans ces dispositions qu'il accepte de chanter, comme un poète cynique, la misère, ses privations et son orgueil :

Licet sub paupere tecto
reges et regum vita præcurrere amicos [5].

---

[1] TÉLÈS, p. 53, 16.

[2] *Carm.* II 10, 21-24. On peut voir dans l'épode 2 une déformation analogue d'un thème diatribique : Horace y chante l'heureuse simplicité de la vie champêtre, mais les derniers vers éclairent inopinément le sens du poème ; cette apologie de la campagne était prononcée par un financier ; il s'agit donc d'une satire de la *μεμψιμοιρία* hypocrite des citadins.

[3] *Sat.* II 6, 72 ; Horace va jusqu'à condamner l'art au profit de la morale, comme les cyniques l'avaient fait (th. 8) : *Epist.* II 2, 143.

[4] *Carm.* III 6, 46-48.

[5] *Epist.* I 10, 32.

Il s'applique alors à lui-même les leçons de la diatribe et s'encourage au renoncement définitif :

Lusisti satis, edisti satis atque bibisti ;
tempus abire tibi est[1].

Mais cet entraînement n'est jamais que de courte durée : le ridicule des prédicateurs de carrefours, leur maladresse d'attitude et d'expression, l'outrance voulue et le mauvais goût de leur enseignement frappaient l'imagination du vulgaire mais devaient déplaire au raffiné, à l'ami de Mécène, et l'écarter.

L'esprit de Bion et de ses premiers disciples avait attiré le lecteur attentif de Lucilius vers la morale diatribique ; la platitude écœurante de leurs lointains sectateurs romains l'en détourna ; certaines raisons personnelles, des attaques irréfléchies et inspirées par la plus basse envie, semblent avoir aussi agi sur le poète, révolté contre le *Stertinium acumen*. Les prêcheurs de la populace reprochaient sans doute à leur inconstant allié ses relations avec les grands. La réplique fut mordante et rude : un certain Aufidienus, faux Cynique malpropre, servit de cible au satirique [2] qui affirma hautement la possibilité d'être moralement indépendant tout en restant l'ami de ses puissants protecteurs [3] ; retournant les rôles en une vigoureuse offensive, il fit un parallèle cinglant entre le Cynique et l'Hédoniste : Diogène est obligé de vivre dans la pauvreté, de se vêtir de haillons et de fuir toutes les tentations pour rester vertueux [4] ; il est comme le bouffon du public qu'il endoctrine. Aristippe est libre dans l'opulence comme dans l'indigence ; il sait s'accommoder de toute condition [5], se trouve à sa place partout et ne dépend que de lui-même. Il dit à son adversaire :

Scurror ego ipse mihi, populo tu[6] *!*

D'un côté l'hypocrisie et le cabotinage; de l'autre le vrai courage et la vraie vertu.

Cette violente réaction explique les infidélités momentanées d'Horace à son idéal de morale austère [7], ainsi que le développe-

---

[1] *Epist.* II 2, 214-216 (cf. LUCRÈCE, III 956 sq. et HORACE, *Sat.* I 1, 119).
[2] *Sat.* II 2, 55-61.
[3] *Epist.* I 17 et 18.
[4] *Epist.* I 17, 25-32.
[5] *Epist.* I 17, 23.
[6] *Epist.* I 17, 19.
[7] *Epist.* I 1, 38.

ment inattendu qu'ont pris chez lui certains thèmes lyriques sur le vin et la bonne chère [1]; Horace se contente parfois de montrer que les vicieux se font à eux-mêmes le plus grand tort; il cesse alors de moraliser et se complaît, observateur perspicace et détaché, en de fines analyses psychologiques dont il pourra tirer profit autant que ses lecteurs.

Cependant le fin critique porte aussi ses jugements sur lui-même: il éprouve la honte de sa double nature et s'adresse de sincères reproches:

Rides : quid ? mea cum pugnat sententia secum,
quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit,
æestuat et vitæ disconvenit ordine [2]...:

Il n'y a pas de période diatribique dans la vie d'Horace; tout au plus peut-on dire qu'il s'est rapproché des philosophes populaires au cours de la rédaction des Satires et que la composition du premier livre des Epîtres accuse au contraire un éloignement de plus en plus grand; Horace a lu Bion pendant son séjour en Grèce; il s'en est souvenu, tandis qu'il se préparait vers l'an 36 à publier ses premiers *Sermones* [3]; c'est sa polémique avec les moralisateurs populaires qui l'en a détourné peu avant la publication des Epîtres en l'an 20 [4]; pendant cette longue période de production, les préoccupations d'Horace sont, nous l'avons vu, d'ordre surtout littéraire et l'action de la philosophie ascétique sur sa pensée ne put être qu'intermittente. Il y avait un trop grand antagonisme entre le tempérament d'Horace et celui des autres sectateurs du stoïcisme populaire, pour qu'il pût en être autrement: différents par l'éducation et le milieu social, ils ont combattu par instants le même combat; mais le génie du grand poète ne pouvait se plier à aucune discipline et son orgueil de créateur

---

[1] On les trouve même dans les Epîtres; cf. *Epist.* I 5, 12-20,

[2] *Epist.* I 1, 97; cf. sur les contradictions qu'Horace se reproche: *Epist.* I 8, 11; I 15, 42.

[3] La dernière en date de ces Satires, celle par laquelle s'ouvre le livre I, est la plus diatribique de toutes. Horace vivait alors encore dans la gêne et ses privations le disposaient mieux à comprendre une philosophie « prolétarienne ».

[4] C'est dans les écrits composés entre 23 et 20 qu'on distingue le mieux les traces de l'influence d'Ariston sur Horace. Il dut alors chercher dans la lecture de cet auteur comme un filon nouveau de la mine qu'il avait précédemment exploitée en imitant Bion. Cf. à ce propos WENDLAND, *Hellenistisch-Römische Kultur,* p. 42 sq. et HEINZE, *Ariston,* p. 519 sq.

refusait de se compromettre dans une telle promiscuité. Horace est un indépendant ; cette qualification le définit presque entièrement. Cet indépendant adopta occasionnellement des doctrines qui le captivaient parce qu'il y voyait un remède approprié aux circonstances ; il les représenta quelque temps ; il les adapta à ses idées et aux résultats de ses expériences personnelles ; puis il combattit avec aigreur leurs exagérations en opposant les doctrines les unes aux autres :

Condo et compono quæ mox depromere possim :
ac ne forte roges quo me duce, quo lare tuter[1]*...*

On ne s'expliquerait pas entièrement cette attitude, si l'on omettait de tenir compte des soucis politiques de cette époque. Dès l'an 46, Horace subit par l'intermédiaire de Mécène comme le contre-coup de l'action régénératrice d'Auguste ; c'est le moment où s'élabore le plan de réformes du futur empereur : la mobilisation de la littérature est envisagée. Horace comprend alors que, loin de déplaire, certaines hardiesses seraient accueillies avec joie ; il n'y pas lieu de supposer ici qu'un mot d'ordre donné par Mécène ait été reçu avec déférence par le poète ; il ne peut être question que d'un acte de fine intelligence de ce qui était tacitement souhaité. Fallait-il laisser des prédicateurs balourds abîmer l'instrument délicat tombé entre leurs doigts inhabiles ? — Tout en marquant nettement la distance qui le séparait d'eux, le poète ne pouvait-il pas employer les ressources d'une littérature encore mal connue, parce que mal utilisée ?

Pendant quelques années, la pensée morale du poète s'égare rarement en dehors du domaine de la déontologie individuelle; mais, après ses premières publications, il se sentit assez d'autorité pour intervenir publiquement aux côtés de ses protecteurs. Ceux-ci, après Actium, peuvent agir : Horace commence son troisième livre d'Odes par un appel à une vie nouvelle : « Renonçons pour toujours, dit-il, au débordement des passions affreuses qui ont déshonoré Rome pendant les guerres civiles et revenons à la simplicité vertueuse qui fit la gloire de la cité dans les temps révolus ! » Pour expliquer d'avance la législation inattendue d'Au-

---

[1] *Epist.* I 1, 12 sq. eclec

guste, il se fait le porte-parole de l'opinion et réclame du *princeps* des mesures énergiques de réaction morale .

O quisquis volet impias
caedis et rabiem tollere civicam,
si quaeret « pater urbium »
subscribi statuis, indomitam audeat
refrenare licentiam [1].

Auguste réussira-t-il sans lutte dans son entreprise hasardeuse? Horace en doute ; il faudra imposer par la force le respect des lois nécessaires :

Quid tristes querimoniae,
si non supplicio culpa reciditur?
quid leges sine moribus
vanae proficiunt...? [2]

On connaît, en effet, le premier échec de cette réformation, en l'an 27 [3]; une dizaine d'années plus tard [4] les *Leges Iuliæ (de adulteris coercendis et de pudicitia, de maritandis ordinibus* [5]), sur lesquelles nous aurons à revenir, entrèrent en vigueur. Horace y avait fait immédiatement une discrète allusion dans le *Carmen sæculare* [6]; il revient à plusieurs reprises dans les années suivantes sur le succès, d'ailleurs très relatif, de cet effort moralisateur :

ordinem
rectum evaganti frena licentiae
iniecit, emovitque culpas
et veteres revocavit artes [7].

Devenu poète officiel, il se devait de célébrer une victoire à laquelle il avait lui aussi travaillé; mais, comme nous l'avons vu, il s'écarta alors peu à peu de la tradition populaire qui lui avait naguère fourni quelques armes dans le bon combat. Il n'importe. Horace pouvait, sans inconvénient pour le courant diatribique, renier quelques-unes de ses origines intellectuelles : il avait mal-

---

[1] *Carm.* III 24, 25 sq. Ce poème est de l'an 28.
[2] *Ibid.* v. 33 sq.
[3] Cf. Properce, II 7, 1.
[4] En 18; cf. Dio Cass. 54, 16.
[5] *Mon. Ancyr.* 2, 12.
[6] *Carm. saec.* 17-20.
[7] *Carm.* IV 15, 11; cf. IV 5, 21 et 24: *Nullis polluitur casta domus stupris... culpam poena premit comes.* Voir aussi *Epist,* II 1, 1-3. Ces œuvres datent de 14-13.

gré tout contribué, de toute la puissance de sa gloire, à faire connaître dans les hautes sphères de Rome la pensée de Bion et de ses disciples. Grâce à lui, le mouvement littéraire de réaction morale, dont nous avons caractérisé les débuts au chapitre précédent, cessera d'être exclusivement populaire; les hautes classes s'y intéressent ; pour déterminer une évolution rapide des esprits et des mœurs, il ne manquera plus que l'action décisive d'une personnalité ardemment convaincue; après le dilettante qui rapprocha les dirigeants romains et les diatribistes, il fallut l'apôtre pour emporter la digue des habitudes et de l'indifférence : cet apôtre, ce fut Sextius.

CHAPITRE VIII

L'ÉCOLE SEXTIENNE ET LES RHÉTEURS

Sextius paraît avoir joué un rôle décisif dans l'évolution qui nous occupe. C'est dans le mouvement de réaction morale dont il fut l'initiateur que nous pouvons trouver l'origine de la grandiose renaissance diatribique dont Sénèque et Epictète sont les lumineux génies.

Cependant l'action du chef d'école s'exerça surtout indirectement; ses intermédiaires furent les rhéteurs. Il importe donc, avant toute chose, de préciser la place que tiennent les éléments diatribiques dans la rhétorique romaine, contemporaine de Sextius; l'étude des orateurs qui ont suivi et qui ont reçu l'enseignement du réformateur nous permettra ensuite de mieux juger de l'influence qu'il exerça.

Nous avons parlé plus haut, pages 22, 23 et 116, de la manière dont les représentants de la seconde sophistique grecque utilisaient les thèmes diatribiques. Encouragés par la publication de livres comme les *Paradoxa* de Cicéron, les maîtres qui professèrent dans les premières années du principat d'Auguste, utilisèrent largement la mine où avaient puisé leurs prédécesseurs helléniques. Leurs écoles bénéficiaient des loisirs forcés auxquels étaient condamnés les citoyens [1]. Dans leur longue dispute pédagogique avec les philosophes, ce sont les rhéteurs qui vont vaincre en s'appropriant les armes de leurs adversaires.

Citons quelques-uns des plus notoires contemporains de Sextius le Père.

Que fait Porcius Latro pour renouveler la matière de son enseignement? Certains jours, il ne s'occupe que des lieux communs moraux : *Nihil præter has translaticias, quas proprie sententias dicimus... tamquam quæ de fortuna, de credulitate, de sæculo, de divitiis dicuntur* [2]. Et Sénèque le Père, qui signale cette habitude, nous en fournit aussi des exemples caractéristiques. On voit par eux où le grand rhéteur si spontané et si simple a cherché son inspiration. Il semble par instants que Caton revive

---

[1] Cf. Sénèque le Père, *Controv.* II, préf. et Bornecque, *Les déclamations et les déclamateurs*, Lille, 1902, p. 43.

[2] Seneca Rhet. *Controv.* I, praef. 23.

en lui, Caton qui était l'orgueil de sa *gens* et qu'il a célébré en suivant l'exemple de Cicéron [1]. Comme le Censeur l'avait fait, il attaque avec vigueur les mœurs de ses contemporains [2]; mais c'est bien sur la fragilité de la fortune [3] et sur le mépris des richesses [4] qu'il fait ses développements moraux les plus significatifs. Son réquisitoire contre le luxe éhonté des femmes est d'un précurseur de Juvénal [5].

Arellius Fuscus joue le même rôle avec moins de spontanéité sincère, mais avec une connaissance encore plus étendue des *loci* tirés de la diatribe par les rhéteurs grecs. Lui aussi lance des traits satiriques contre les débauches des efféminés, qui abusent des parfums et portent la toge comme un manteau de femme : *Quod unguento coma madet, tuum est; quod laxior usque in pedes demittitur toga, tuum est* [6]. Lui aussi parle des fluctuations de la fortune [7] et proteste contre les richesses excessives [8] et l'avidité [9]; quand il vante la pauvreté, c'est avec une exagération pathétique qui n'a rien d'étonnant chez le rhéteur « asiatique », mais qui nous renseigne sur le caractère du poncif qu'il emploie : *Amo æque paupertatem quam patrem* [10]. — *Quam te, paupertas, amo, si beneficio tuo innocens sum* [11].

Ce qui le distingue de Porcius Latro, c'est d'abord une lecture philosophique et littéraire plus vaste [12], ensuite une audace

---

[1] *Controv.* X, 1, 8.

[2] *Ib.* II, 7, 1 et 3-4.

[3] *Ib.* I, 1, 3 et II, 1, 1.

[4] *Controv.* II, 1, 1 et X, 1, 6.

[5] *Ib.* II, 7, 3. Il demande que la femme borne sa toilette à la propreté *(ne inmunda sit)* et vante la rougeur de la timidité comme l'avaient fait Diogène et Caton (cf. Diog. L. VI 54): *In necessaria resalutandi vice multo rubore confusa sit.*

[6] *Controv.* II. 6, 2; cf. II, 1, 6: *Madentem unguentis... incedentem, ut feminis placeat, femina mollius.* Cf. th. 39 *d.*

[7] *Ib.* II, 1, 7.

[8] *Ib.* II, 1, 4 et II, 1, 8.

[9] *Ib.* II, 1, 4.

[10] *Ib.* II, 1, 5.

[11] *Ib.* II, 1, 7.

[12] Fuscus cite volontiers les poètes, Homère en particulier; cf. *Controv* I, 7, 14 et I, 8, 15. A propos de la crainte de la mort, il lance un couplet d'allure posidonienne sur la fragilité du corps opposée à l'immortalité de l'âme : *Animus vero, divina origine haustus... ad sedes suas et cognata sidera recurret (Suas.* VI, 6). Cf. *Suas.* II, 2.

fort grande dans ses attaques contre un pouvoir redoutable, le clergé romain. Les sarcasmes contre les haruspices dérivent directement de la diatribe cynique : *Futura nuntiant : plerosque diu dixere victuros, at nihil metuentes oppressit dies ; aliis dedere finem propinquum, at illi superfuere agentes inutiles animas* [1]. Il voudrait réformer le culte et revenir au temps des *fictiles dii* [2]. Le regret des temps révolus où la simplicité était la règle s'exprime avec insistance dans ces déclamations ; Tubéron y intervient pour la première fois comme l'exemple de l'ancien Romain frugal et austère [3].

Le terrain, on le voit, était préparé pour l'enseignement de Sextius. Les prédicateurs populaires dans la foule, Horace dans la haute société romaine, Latro et Fuscus dans les écoles avaient annoncé sa venue.

Les textes de Sextius parvenus jusqu'à nous sont des fragments d'une brièveté et d'une rareté [4] si peu en rapport avec l'importance du rôle joué par leur auteur, qu'on se voit forcé de tirer parti des moindres renseignements biographiques et de recourir à tout ce qui est resté des disciples du maître pour se former une image cohérente de la doctrine sextienne. Nous nous occuperons donc en premier lieu des personnalités et des œuvres ; ensuite, nous ferons un exposé synthétique de leur enseignement. C'est ainsi seulement qu'il sera possible de préciser les origines de cette pensée et la portée de son influence.

Q. Sextius paraît être né aux environs de 70 av. J.-C. ; il serait donc exactement le contemporain de Virgile. L'an 2 avant J.-C. nous est donné par la Chronique d'Eusèbe [5], comme la date de l'apogée de son activité. Il dut mourir peu de temps après, puisque Sénèque le Philosophe, auquel son maître Sotion, entre 10 et 15

---

[1] *Suas.* IV, 3.

[2] Ce corollaire romain du thème a passé aux élégiaques (sur Tibulle, cf. chap. IX). Ovide, qui fut l'élève d'Arellius Fuscus, s'exprime de même (cf. chap. IX). Par l'intermédiaire de Fabianus, un autre élève de Fuscus, Sénèque le Philosophe a hérité de l'expression *(Epist.* 31, 11). Cf. Rolland, *De l'influence de Sénèque le Père et des Rhéteurs sur Sénèque le Philosophe*, Gand, 1906, p. 56.

[3] *Controv.* II, 1, 8. Cf. pour l'imitation de Sénèque, *Epist.* 120, 19 et 95, 72-73 ; Rolland, *op. cit.* p. 49.

[4] Les sentences intitulées *Σέξτου γνῶμαι* sont du IIIe siècle et n'ont aucun rapport avec l'école sextienne.

[5] Eusebe *Chron. Ol.* 195 (= 2 av. J.-C.) p. 144 sq. ed. Schoene Berl. 1866.

après J.-C., parlait fréquemment de Sextius, n'a pas pu personnellement le connaître. Le texte de Sénèque (*Epist.* 98, 13) qui permet de faire une hypothèse sur la date de naissance de Sextius nous renseigne aussi sur sa situation sociale et le dédain qu'il manifesta tout jeune pour les affaires publiques : *Ita natus ut rem publicam deberet capessere, latum clavum Divo Iulio dante non recepit.* Il est évident qu'en 44, dernière année de la vie de César, Sextius devait avoir plus de 25 ans pour qu'on lui fît l'offre en question ; il ne pouvait guère, d'autre part, avoir à ce moment atteint la trentaine, puisque 42 ans plus tard il était encore en activité.

Les débuts du réformateur furent douloureux, nous dit Plutarque, qui fait à ce propos un rapprochemeut bien significatif avec la crise analogue de Diogène le Cynique : Καθάπερ φασὶ Σέξτιον τὸν Ῥωμαῖον ἀφεικότα τὰς ἐν τῇ πόλει τιμὰς καὶ ἀρχὰς διὰ φιλοσοφίαν, ἐν δὲ τῷ φιλοσοφεῖν αὖ πάλιν δυσπαθοῦντα καὶ χρώμενον τῷ λόγῳ χαλεπῷ τὸ πρῶτον, ὀλίγου δεῆσαι καταβαλεῖν ἑαυτὸν ἔκ τινος διήρους [1].

Pour parachever sa conversion et écarter définitivement les tentations de suicide, Sextius partit pour Athènes, où il fit un long séjour d'études. Nous devons en effet interpréter ainsi une anecdote de Pline [2], qui montre que Sextius donna du même coup en Grèce des preuves de son intelligence, de sa science et de son mépris de l'argent. Renouvelant une prouesse de Démocrite, il sut prévoir un renchérissement des olives, spécula hardiment, puis abandonna dédaigneusement tout le bénéfice de l'opération. C'est à Athènes, nous le verrons plus loin, que Sextius dut se nourrir l'esprit des diatribes grecques, au point de ne pouvoir écrire ses propres traités, après son retour à Rome, que dans la langue de Bion [3].

Quelle fut la carrière de Sextius? Comment s'y prit-il pour créer une secte dont la vogue fut aussi brillante que brève? C'est ce que nous pouvons déterminer en étudiant de près quelques allusions de Sénèque le Rhéteur et de son fils, le Philosophe.

---

[1] *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*, chap. 5 (77 E. F et 78 A).

[2] PLINE, *Nat. H.* 18, 68, § 274 : *(Democritum) ita probasse opes sibi in facili, cum vellet, fore. Hoc postea Sextius, e Romanis sapientiae assectatoribus, Athenis fecit eadem ratione.*

[3] SEN., *Epist.* 59, 7 : *Sextium graecis verbis philosophantem.*

Sextius avait renoncé aux honneurs pour se consacrer à la propagande morale ; comme tous ceux qui rompent avec leur milieu [1], il alla sans doute à l'extrême et ne se distingua des vulgaires prêcheurs de carrefour que par sa science, son talent et son autorité morale. Tous les fragments de ses leçons, qui nous ont été conservés et que nous commenterons plus loin, sont parénétiques. Ce sont les pressantes exhortations d'un directeur de conscience enflammé par le désir de faire des prosélytes [2]. Sénèque veut-il caractériser l'éloquence de Sextius et son action sur les auditeurs, les mots *vigor, robur, animus* reviennent sans cesse sous sa plume [3]. Sextius est resté comme un symbole de l'énergie morale qui sait imposer son influence par la force de l'expression ; c'est le type du *vir acer* [4].

Le succès de sa propagande fut immédiat et irrésistible, mais il dépendait de sa puissante personnalité ; si la doctrine du maître, transposée par les disciples et adaptée à des besoins nouveaux, eut une extraordinaire destinée, la secte ne survécut guère à celui qui l'avait créée : *Sextiorum nova et romani roboris secta inter initia sua, cum magno impetu coepisset, extincta est* [5].

Parmi les élèves nombreux auxquels il se consacra, en leur insufflant son idéal austère et sa loi morale, il y eut des rhéteurs, des écrivains, des savants [6]. Deux d'entre eux furent assez intimement liés avec leur maître pour que leur pensée et leur production puissent nous fournir des documents sur la doctrine de Sextius lui-même.

Le fils du novateur, SEXTIUS NIGER, est l'auteur de plusieurs ouvrages techniques qui, dans l'ensemble, ne peuvent avoir pour nous qu'un intérêt indirect. Il écrivit en grec [7] comme son père ; sa spécialité est la pharmacopée ; il sert de source à Pline, Dioscoride [8], Erotian [9] et peut-être à Plutarque, comme nous le

---

[1] SEN. *Epist.* 98, 13 ; le passage a été cité plus haut.

[2] SEN. *Epist.* 73, 15.

[3] *Epist.* 64. 2 et 3 ; *Nat. Quaes.* VII, 32, 2.

[4] *Epist.* 59, 7. Cf. HIMERIOS, *Photii Biblioth.* p. 366 *a* 38 Bekker : *Θρηνῶ νῦν ὃν Σεξτίου χαριεριχώτερον.*

[5] *Nat. Quaest.* VII, 32. 2.

[6] SUET. *De Grammat.* 18 ; SEN. *Controv.* II pr. 4 ; QUINTIL. *I. O.* X, 1, 124.

[7] *Sextio Nigro qui graece de medicina scripsit*, dit PLINE au livre I de la *Nat. Hist.* à propos des sources des livres XII-XVI, XX, etc.

[8] Cf. WELLMANN, *Sextius Niger*, Hermes, XXIV, p. 530, à propos du *περὶ ὕλης* de Niger.

[9] EROTIAN. 133, 4 et STRECKER, Hermes, XXVI, 292.

verrons plus loin. Son activité médicale, qui s'étend sur le premier siècle après J.-C., n'est importante à notre point de vue qu'en ce qu'elle précise une des orientations essentielles de la doctrine sextienne, la tendance hygiéniste de la morale.

Sextius Niger trouva un continuateur en CELSUS. Ce polygraphe ne se rattacha à l'école sextienne qu'après avoir achevé l'œuvre médicale qui nous a été conservée ; elle ne contient en effet aucune allusion à la pensée de Sextius. Bien qu'il n'y ait pas lieu de mettre en doute la phrase de Quintilien : *Scripsit non parum multa Sextios secutus non sine cultu ac nitore* [1], la personnalité du compilateur encyclopédique n'a pour nous qu'un intérêt : nous nous trouvons en présence d'un homme que son activité antérieure, en rhétorique d'abord [2], en médecine ensuite, devait nécessairement, à cette époque, rapprocher de l'école nouvelle. A en juger par ce que nous connaissons de son œuvre, il ne dut faire en philosophie qu'un travail de vulgarisateur et de médiocre traducteur [3] ; il orienta peut-être d'autres savants, Columelle et Pline l'Ancien, vers la morale pratique en rapport avec l'hygiène. Son activité nous permet de fixer sous Tibère [4] l'aboutissement de la brève évolution sextienne dans le domaine scientifique.

Tout autre est l'intérêt que présente pour nous le rôle du rhéteur PAPIRIUS FABIANUS. Afin de répandre plus rapidement ses idées et de multiplier leur force d'expansion, Sextius s'était adressé aux éducateurs de la jeunesse ; ce sont eux qu'il conquit tout d'abord à sa morale ; ce sont eux qui devinrent ses véritables successeurs. Les maîtres en vogue, de leur côté, voyaient le succès des nouvelles idées. Dans leur concurrence avec les philosophes, ils furent les vulgarisateurs des doctrines à la mode et se répandirent en déclamations contre l'avidité, le luxe et les

---

[1] QUINTIL. *Inst. Or.* X. 1, 124. La graphie *Scepticos* pour *Sextios* de quelques manuscrits est fort explicable, étant donnée l'ignorance où l'on se trouva vite au sujet des Sextiens. Le changement de *Scepticos* en *Sextios* est au contraire invraisemblable. Cf. SCHANZ, Rh. Mus. XXXVI, p. 183.

[2] QUINTIL. III, 1, 21 ; IX, 1, 18, etc. ; JUVEN. VI, 245.

[3] QUINTIL. XII, 11, 24 : *Celsus, mediocri vir ingenio.* Cf. DIELS, *Doxographi*, p. 183 ; WELLMANN, Hermes XXIV ; SCHWABE, Hermes XIX. Ce dernier identifie avec raison le Celse dont parle Quintilien et celui de St-Augustin *(de haeres. prol.)*. La réfutation de SCHANZ (Rh. Mus. XXXVI) est une erreur.

[4] Cf. PLINE, *Nat. H.* XIV, 33 et FRIEDLAENDER, *Sittengeschichte Roms* III, 728.

craintes superstitieuses. Ce zèle de néophyte ne suffit plus bientôt à beaucoup de leurs auditeurs. Papirius Fabianus, l'un des mieux doués des disciples d'Arellius Fuscus, trouva que son maître manquait de hauteur morale [1]; avec un assez grand nombre de ses camarades, il passa à l'école de Sextius vers l'an 15 avant J.-C. [2] et, devenu propagandiste à son tour, il suscita de nombreuses vocations de missionnaires sextiens.

Il renonça, comme son nouveau maître, à tous les honneurs publics [3], mais il n'abandonna pas son activité de rhéteur. Sénèque insiste sur ce point : *Aliquando, cum Sextium audiret, nihilo minus declamitabat, et tam diligenter, ut putares illum illi studio parari, non per illud alteri praeparari* [4]. Il s'exerçait encore auprès de Blandus, mais *non eloquentiae causa* [5]; c'est pour ses combats de propagandiste moral qu'il ne cessait de s'armer ainsi de toutes les ressources de l'art oratoire. Son caractère, moins entier que celui de Sextius, est tout aussi attachant ; nous le connaissons plus complètement, et les nuances qu'il nous offre le rendent plus vivant encore à nos yeux. Il est un honnête homme, un *bonus vir*, plus encore qu'un puissant orateur [6] : certains traits de timidité ont étonné ceux qui admiraient sa forte personnalité [7], mais ils confirment pour nous l'impression de profonde sincérité que donnent ses fragments. Nous sentons que nous avons affaire à un véritable apôtre de la restau-

---

[1] Son éloquence était, nous dit SÉNÈQUE LE PÈRE, *mollior quam ut illam tam sanctis fortibusque praeceptis praeparans se animus pati posset (Controv.* II *praef.* 1).

[2] Sénèque le Père est né en 55 av. J.-C. ; Fabianus était au moins d'une vingtaine d'années plus jeune *(Ego tanto minorem natu, quam ipse eram, audiebam,* dit-il, *Controv.* II pr. 4). C'est encore fort jeune que Fabianus devint Sextien : *Apud Blandum diutius quam apud Arellium Fuscum studuit, sed cum iam transfugisset, eo tempore quo eloquentiae studebat, non eloquentiae causa.* D'autre part, Sénèque l'entendit déclamer avant son départ pour l'Espagne, qui eut lieu en l'an 13. Cf. BORNECQUE, *Les déclamateurs*, p. 185.

[3] *Controv.* II, pr. 3. SÉNÈQUE s'adresse à Mela, son fils, et, lui parlant de la carrière philosophique de Fabianus, il lui dit : *Video animum tuum a civilibus officiis abhorrentem et ab omni ambitu aversum hoc unum... concupiscere.*

[4] *Controv.* II, pr. 4.

[5] Cf. note 2.

[6] *Controv.* II, 5, 18 : *Colorem magis bono viro convenientem... quam oratori callido.*

[7] SEN. *Epist.* 11, 4 : *Fabianum cum in senatu testis esset, erubuisse memini.*

ration morale. Sénèque le Philosophe [1] parle de lui comme d'un Romain de l'ancien temps : *Non ex his cathedrariis philosophis sed ex veris et antiquis.*

Son œuvre était fort étendue, puisque le nombre de ses écrits scientifiques et moraux dépassait celui des traités philosophiques de Cicéron [2]. De toute cette littérature, nous ne connaissons les titres que de trois ouvrages. Les *Libri Causarum Naturalium*, au nombre de trois au moins, sont une des sources des Questions Naturelles de Sénèque [3]. Les allusions de Pline l'Ancien, qui s'est beaucoup servi de Fabianus [4], nous montrent qu'il s'est occupé de géographie, d'ethnographie, de physiologie, de zoologie, de botanique et de minéralogie [5]. On a pu reconnaître que Fabianus y utilise Berosus et Posidonius [6]. Le *De Animalibus* cité par Charisius [7] pourrait être une partie des *Causae*. Quant aux *Libri Civilium* [8], traité politique, nous n'avons aucun renseignement précis sur son contenu.

Les Sextiens, qui, nous le montrerons plus loin, ont basé sur la littérature diatribique leur propagande morale, n'ont pas restreint leur curiosité au domaine traditionnel de la philosophie populaire. Les publications de Fabianus, comme celles de Sextius Niger, sont des œuvres de vulgarisation scientifique et se rapportent à des sujets restés jusqu'alors en dehors de la prédication parénétique. Il y a là un trait d'adaptation romaine sur lequel nous aurons à revenir. Sextius et son fils sont, avec Fabianus, les trois agents principaux de la rénovation diatribique sous Auguste. Les documents que nous possédons sur eux suffiront à

---

[1] *De Brevitate vitae*, X, 1.

[2] SEN. *Epist.* 100, 9 : *(Ciceronis libri) ad philosophiam pertinentes paene totidem sunt quot Fabiani.*

[3] Cf. *Nat. Quaest.* III, 27, 3, sur le déluge. Le titre de l'ouvrage de Fabianus est la traduction des nombreux livres grecs intitulés *Αἰτίαι φυσικαί*; il est fourni par CHARISIUS, *Gramm. Lat.* I, 106, 14 et par DIOMEDES, *Gr. Lat.* I, 375, 22.

[4] PLINE indique Fabianus dans la liste des sources de 14 livres de l'*Hist. Nat.* Cf., en particulier, XXXVI, 125.

[5] *Nat. Hist.* II, 224 ; XII, 9, 1 ; XV, 2, 1 ; XVIII, 68, 11 ; XXIII, 30, 1.

[6] Cf. ODER, *Ein angebliches Bruchstück Demokrits über die Entdeckung unterirdischer Quellen*, Philologus, Suppl. VII. Un texte significatif, à cet égard, se lit dans PLINE, *N. H.* II, 224.

[7] *Gramm. Lat.* I, p. 105.

[8] SEN. *Epist.* 100, 1.

l'exposé de la doctrine sextienne. Nous ne pourrions d'ailleurs sans danger étendre notre base d'information jusqu'aux disciples nombreux de Fabianus ; ils ont perdu presque tous les caractères distinctifs de leur secte [1].

Deux dates nous servent de jalons pour préciser la période d'intense propagande sextienne. C'est vers l'an 30 avant J.-C. que L. Crassicius renonça en plein succès à son activité de maître de grammaire pour passer *ad Q. Sexti philosophi sectam* [2]. C'est vraisemblablement en 15 avant J.-C., nous l'avons vu, que Fabianus devint Sextien. Sur les débuts et sur la fin de ce mouvement, nous sommes dans l'incertitude. Mais en voilà assez sur l'histoire extérieure de cette révolution morale; il nous faut maintenant esquisser la doctrine de l'école.

En passant en revue les principaux Sextiens, nous avons déjà reconnu que plusieurs d'entre eux ont subi diverses influences étrangères à la diatribe, influences de rhéteurs grecs ou romains, influences de grands savants spécialistes, de Posidonius, en particulier. On est cependant étonné de leur voir attribuer par un auteur chrétien, Claudianus Mamertus [3] un spiritualisme composite où l'on pourrait reconnaître des éléments péripatéticiens et stoïciens :... *Romanos... apud quos pater Sextiusque filius propenso in exercitium sapientiæ studio apprime philosophati sunt atque hanc super omni anima attulere sententiam : incorporalis, inquiunt, omnis est anima et illocalis, atque indeprehensa vis quædam, quæ sine spatio capax, corpus haurit et continet.* Il serait imprudent de baser sur ce texte [4] une hypothèse sur la psychologie sextienne. Tout au plus peut-on admettre que Sextius Niger, qui paraît particulièrement visé par Claudianus, a, comme Fabianus, tiré des auteurs stoïciens autre chose que des hypothèses scientifiques [5]; il a peut-être simplement, en montrant les rapports de l'hygiène et de la morale, fait allusion à des théories métaphysiques qu'il trouvait dans quelques-unes de ses sources.

---

[1] La secte même n'existe plus vers 64 après J.-C, *(Nat. Quaest.* VII, 32).

[2] SUET. *De Gramm.* 18, nous dit qu'à ce moment il avait parmi ses élèves (d'environ 14 ans) Iulius Antonius, né en 44 av. J.-C.

[3] *De Statu animae*, II, 8.

[4] Il date de la fin du V[e] siècle après J.-C. et contient, immédiatement après les renseignements sur les Sextiens, une indication presque identique sur Chrysippe.

[5] Voir plus haut, p. 160, notes 3 et 6.

Tout ce que nous savons, d'autre part, de la doctrine sextienne témoigne au contraire de conceptions nettement pragmatistes et réalistes. Comme les grands diatribistes, Sextius refuse de prendre pour point de départ, dans sa propagande morale, des *a priori* métaphysiques et dialectiques. C'est l'expérience personnelle qui est choisie comme la base de l'enseignement. Il vaut mieux, dit Fabianus, renoncer à toute étude que de s'adonner aux disciplines sans profit pour le perfectionnement moral de l'individu [1].

Renoncer à toute étude (*nullis studiis admoveri)?* — Nous avons vu cependant quel rôle ont joué les sciences physiques et médicales dans les préoccupations des principaux Sextiens [2]. Il n'y a pas là de contradiction ; c'est une application romaine du pragmatisme diatribique. Rien de ce qui peut étayer l'application pratique d'une règle de conduite ne doit être négligé [3].

L'austérité de leur morale et leurs travaux sur les sciences naturelles engageaient les Romains instruits, mais mal informés de la philosophie populaire, à les assimiler aux Stoïciens. C'est encore ainsi que Sénèque les considère, lui pour qui le Portique ne représente plus qu'une attitude morale et qui se déclare lui-même Stoïcien en dépit de son éclectisme. Mais Sextius a pris soin de protester contre cette qualification [4].

Il avait raison. Fabianus a précisé et Sénèque a fort bien compris ce qui sépare la méthode sextienne et celle des disciples de Chrysippe ; il y a même l'écho d'une polémique antistoïcienne dans les paroles du premier : *Solebat dicere Fabianus... contra affectus impetu, non subtilitate pugnandum, nec minutis vulneribus, sed incursu avertendam aciem ; non probam CAVILLATIONEM esse, nam contundi debere, non vellicari* [5]. Sénèque, au moment où il vient de lire Sextius, admire sa puissance

---

[1] SEN. *De brev. vitae,* 13, 9, à propos des recherches. généralise et dit : *Cuius ista errores minuent? cuius cupiditates prement? quem fortiorem, quem iustiorem, quem liberaliorem facient? Dubitare se interim Fabianus noster aiebat, an satius esset nullis studiis admoveri, quam his implicari.*

[2] Voir pages 157-160 et SEN. RHET. *Suas.* I, 4.

[3] Cf. les thèmes 1, 2, 3, 6 ; les Sextiens se refusent au contraire à adopter les thèmes 4, 5, 7 et 9 (contre l'étude de la physique, de la géométrie, de la rhétorique et de la médecine).

[4] *Epist.* 64, 2 : *Lectus est deinde liber Q. Sextii patris, magni, si quid mihi credis, viri et, LICET NEGET, Stoici.*

[5] *De brev. vit.* X, 1.

morale et ajoute : *Hoc non in omnibus philosophis invenies ; quorundam scripta clarum tantum habent nomen, cetera exsanguia sunt, instituunt, disputant, CAVILLANTUR, non faciunt animum, quia non habent*[1].

Par la comparaison des deux textes, on voit de quelle expression Sextius et ses disciples se servaient pour rejeter les procédés dialectiques des Stoïciens. Ce n'est pas par de subtils raisonnements qu'ils veulent agir ; tout cela n'est que badinage de sophistes *(cavillatio)* ; ils veulent parler directement à la conscience et la réveiller.

La conscience de chacun, tel est le terrain choisi par Sextius pour sa propagande ; telle est la base de sa doctrine : *Faciebat hoc Sextius ut, consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum : quod hodie malum tuum sanasti ? cui vitio obstitisti ? qua parte melior es*[2] ?

L'examen de conscience, nous le savons, n'est plus, à cette époque, spécifiquement pythagoricien. Il appartient au fonds commun de la philosophie populaire[3]. Dans le pythagoréisme traditionnel, il est soit un exercice salutaire de la mémoire[4], soit une sorte de règlement intérieur de comptes : chacun peut, grâce à cette habitude, se réjouir de ses bonnes actions et regretter ses méfaits[5]. Les mobiles psychologiques de Sextius semblent tout différents. Sur la route difficile de la vertu, le Sextien fixe chaque jour son point d'arrivée ; les questions qu'il se pose ne concernent que les progrès qu'il a pu faire ; il se doit à lui-même de constater chaque fois une amélioration.

Sextius, on le voit, a une attitude nettement optimiste en face du problème moral : des progrès quotidiens vers le bien sont possibles et le but même, la sagesse parfaite, n'est pas un idéal hors de la portée humaine : *Nam hoc quoque egregium Sextius*

---

[1] *Epist.* 64, 3.

[2] SEN. *De Ira*, III, 36.

[3] Thème 50 *d ;* cf. sur Horace, p. 149 ; voir aussi JULIEN, *Or.* VI, p. 200 B. « χρὴ τὸν ἀρχόμενον κυνίζειν... ἐξετάζειν ὅτι μάλιστα αὑτὸν ἀκριβῶς. »

[4] CIC. *Cato maior,* 38 : *Pythagoreorum more exercendae memoriae gratia quid quoque die dixerim, audierim, egerim, commemoro vesperi.*

[5] *Carmen aureum*, v. 43-44 : « Καὶ μετέπειτα — δειλὰ μὲν ἐκπρήξας ἐπιπλήσσεο χρηστὰ δὲ τέρπευ ». Le *Carmen aureum* représente d'ailleurs une tradition pythagoricienne très postérieure (IVe siècle après J.-C.). On y trouve un souvenir des expressions mêmes d'auteurs diatribiques (v. 42) : πῇ παρέβην ; τί δ' ἔρεξα ; Cf. EPICTÈTE IV, 6, 35 : « πῇ παρέβην τῶν πρὸς εὔροιαν ; τὶ ἔρεξα » ;

habet, quod et ostendet tibi beatae vitae magnitudinem et desperationem eius non faciet: scies esse illam in excelso, sed volenti penetrabilem [1]. Si les philosophes populaires montraient la sagesse absolue comme une exception miraculeuse [2], ils insistaient davantage encore sur le fait qu'on peut l'enseigner et par conséquent l'acquérir [3]. C'est là ce que Sextius mettait en lumière pour convertir ses auditeurs ; il utilisait alors une force de suggestion que Sénèque ressentait encore à la lecture de ses traités : *Dimittit me plenum ingentis fiduciae* [4]. Est-ce à dire que l'idéal soit abaissé, que le sage soit ravalé au niveau des contingences humaines ? Non pas ! Sextius revient aux origines de la diatribe et assimile audacieusement le sage à la divinité [5]. *Solebat Sextius dicere Iovem plus non posse quam bonum virum. Plura Iuppiter habet, quae praestet hominibus, sed inter duos bonos non est melior, qui locupletior... Iuppiter quo antecedit virum bonum ? diutius bonus est... Deus non vincit sapientem felicitate, etiam si vincit aetate : non est virtus maior, quae longior* [6].

Comment atteindre cette béatitude ? C'est, répond le rénovateur de la diatribe, par l'ascétisme ; *Credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti « hac itur ad astra » ! hac secundum frugalitatem, hac secundum temperantiam, hac secundum fortitudinem* [7]. Retenons bien ces expressions ; les vertus énumérées, ascétisme, maîtrise de soi, énergie morale, forment le centre de gravité de l'enseignement volontariste des Sextiens; c'est aussi la base de la propagande pratiquée dans le courant austère de la diatribe [8].

L'homme qui a reconnu l'instabilité des dons de la fortune [9] comprend les dangers de la richesse et sait les écarter [10]. C'est là

---

[1] *Epist.* 64. 5.

[2] Th. 56.

[3] Th. 69.

[4] *Epist.* 64, 3.

[5] Th. 58 et 58 *a*.

[6] Sen. *Epist.* 73, 12-13 ; la fin du développement (73, 14) où le sage est considéré comme moralement supérieur au dieu *(Iuppiter uti illis non potest, sapiens non vult)* paraît une amplification oratoire due à la plume de Sénèque. Cf. de même *Epist.* 59, 14 : *cum dis ex pari vivit.*

[7] *Epist.* 73, 15.

[8] Cf. thèmes 52 et 53.

[9] Cf. Fabianus *apud* Sen. *Suas.* I, 9-10. Cf. th. 12 *a*.

[10] Ch. th. 20 et corollaires.

un des développements que Fabianus ne se lasse pas de reprendre : *Dixit deinde locum de varietate fortunae et cum descripsisset nihil esse stabile, omnia fluitare... deinde exempla regum e fastigio suo devolutorum adiecit* [1]. — *Quid tandem est quod non divitiae corruperint? O paupertas, quam ignotum bonum es* [2]! Conformément à la thèse diatribique [3], il montre que la guerre est causée par l'avidité humaine : *Noli pecuniam concupiscere. Quid tibi dicam? Haec est, quae auget discordiam urbis et terrarum orbem in bellum agitat, humanum genus cognatum natura in fraudes et scelera et mutuum odium instigat* [4]. A la suite des diatribistes cyniques [5], il est amené par son antimilitarisme au paradoxe de la supériorité des animaux sur les hommes : *Ecce instructi exercitus saepe civium cognatorumque conserturi manus constiterunt... quae causa hominem adversus hominem in facinus coegit? Nam neque feris inter se bella sunt, nec, si forent, eadem hominem deceant* [6].

Bien que tous les textes cités ici soient de Fabianus, il n'y a aucun doute que l'ascétisme et le pacifisme du disciple ne soient un écho de l'enseignement du maître. La preuve nous en est donnée par Sénèque le Philosophe, qui déclare que le végétarianisme de Sextius découle de sa propagande contre la « cruauté » et le « luxe » [7].

Ce point de la doctrine des Sextiens [8] est un des plus importants et des plus délicats qui se présentent à nous. Résumons d'abord le texte de Sénèque *(epist.* 108). Le philosophe y expose à Lucilius quelles influences il a subies dans sa jeunesse. Attalus lui a inspiré le désir d'une conduite ascétique ; c'est Sotion qui lui a communiqué son enthousiasme pour Pythagore, et Sénèque a voulu suivre l'exemple de l'ancien sage de Samos en s'abstenant de toute nourriture animale.

---

[1] SEN. *Suas.* I, 9.

[2] SEN. *Controv.* II, 1, 11, 13 ; cf. II, 1, 25.

[3] Cf. th. 83 *b.*

[4] SEN. *Controv.* II, 6, 2.

[5] Cf. Ps. HERACL. *Epist.* 7, 6 et 7 ; ed. Hercher p. 285 ; DION, *Or.* 48, 15.

[6] Cf. SEN. *Controv.* II, 1, 10. Cf. II, 6, 2.

[7] SEN. *Epist.* 108, 18.

[8] Cf. ZELLER *(op, cit.* III, 2) et SCHMEKEL, *Philosophie der mittleren Stoa;* tous deux concluent de la lettre 108 que les Sextiens sont des Pythagoriciens et que Sotion, le maître de Sénèque, appartient à leur secte. Nous arrivons à des résultats tout différents.

Or Sotion est pythagoricien ; cela ressort clairement de tout le passage de Sénèque [1]. A côté du végétarianisme qui est le sien, il cite à son jeune élève celui de Sextius et oppose nettement la tendance métaphysique de Pythagore et celle du philosophe romain, qui est exclusivement morale et hygiénique [2] : *Sotion dicebat quare ille* [*Pythagoras*] *animalibus abstinuisset, quare postea Sextius. Dissimilis utrique causa erat, sed utrique magnifica. Hic homini satis alimentorum citra sanguinem esse credebat et crudelitatis consuetudinem fieri, ubi in voluptatem esset adducta laceratio. Adiciebat contrahendam materiam esse luxuriae. Colligebat bonae valetudini contraria esse alimenta varia et nostris aliena corporibus. At Pythagoras omnium inter omnia cognationem esse dicebat et animorum commercium in alias atque alias formas transeuntium.*

Sotion développe longuement cette seconde thèse, à laquelle il ajoute tout le poids de son autorité sur son disciple [3] : *Haec cum exposuisset et implesset argumentis suis,* « *non credis* » *inquit* « *animas in alia corpora atque alia discribi et migrationem esse quod dicimus mortem ?* » Après avoir accordé en passant l'hommage d'une élogieuse comparaison *(utrique magnifica)* à l'opinion de Sextius, il néglige le diatribiste romain et ne pense plus qu'à sa propagande pythagoricienne. Il faut cesser de rattacher Sotion aux Sextiens, comme on l'a fait trop longtemps ; on renonce du même coup à l'erreur qui consiste à faire des Sextiens des disciples « libres » ou « lointains » de Pythagore [4].

Passons en revue les motifs invoqués par Sextius pour s'abstenir de la chair des animaux.

Le premier argument consiste à reprendre le thème 53 *a* de notre catalogue : Ἦ οὐ μεσταὶ μὲν αἱ ὁδοὶ λαχάνων, πλήρεις δὲ αἱ κρῆναι ὕδατος [5] ; L'homme trouve assez d'aliments autour de lui sans détruire des vies d'animaux.

---

[1] DIELS *(Doxogr.* 255) a montré que ce Sotion est l'auteur du περὶ ὀργῆς dont STOBÉE (III 20, 53) nous a conservé un fragment ; il l'a définitivement distingué des Péripatéticiens contemporains.

[2] *Epist.* 108, 17 et 18.

[3] *Epist.* 108, 20 sq. ; on sait à quel point depuis le milieu du premier siècle avant J.-C., le pythagoréisme s'était développé dans le monde romain.

[4] Les méprises de Zeller ont été répétées à satiété dans les histoires littéraires, comme dans les histoires de la philosophie.

[5] TÉLÈS, 17, 4.

En second lieu : s'il se laisse aller au plaisir de déchirer des chairs, l'homme s'habituera à la cruauté [1] ; c'est là une thèse dont nous avons déjà vu le développement pacifiste chez Fabianus.

Mais tout cela n'est que secondaire pour Sextius, dont les pensées ont été présentées par Sotion (si les souvenirs de Sénèque sont vraiment fidèles) dans un ordre arbitraire. Le principe moral, dont le végétarianisme n'est qu'une application particulière, intervient enfin : c'est pour obéir à la loi d'ascétisme, de victoire de l'homme sur lui-même, de lutte contre la volupté et contre le luxe sous toutes ses formes, qu'il convient de renoncer à manger de la viande : *Adiciebat contrahendam materiam esse luxuriae.* C'est, nous le savons, en vertu du même idéal que les philosophes populaires enseignaient l'abstention de toute chair [2].

La conclusion que donne Sotion au résumé qu'il fait de la doctrine sextienne est aussi conforme à la pensée diatribique que l'étaient les prémisses de son exposé. Sextius y présente en fait la justification de l'ascétisme en le basant sur certaines observations d'hygiène [3]. La démonstration, on le voit par la phrase de Sénèque, devait être plus précise chez le propagandiste romain qu'elle ne l'est dans les lettres apocryphes des Cyniques [4], mais l'inspiration est exactement la même : plus la nourriture est frugale, plus l'homme est sain de corps et d'âme.

On le reconnaît maintenant avec évidence : il n'y a pas, dans une seule des idées attribuées par Sotion à Sextius comme arguments en faveur du végétarianisme, le moindre contact avec la pensée pythagoricienne. La conclusion pratique peut être la même ; l'opposition intellectuelle est absolue ; c'est ce que Sotion montrait surtout à son élève (*dissimilis... at Pythagoras...*), et ce qui transparaît dans le récit de Sénèque en dépit du peu d'intérêt immédiat que le maître et le disciple devaient attacher à cet antagonisme.

On ne peut pas en inférer que Sextius lui-même ait, dans son enseignement, pris vivement parti contre les rêveries métaphy-

---

[1] Cf. thèmes 31 *d* et 72 *b*.

[2] Cf. thèmes 28, 29 et 30 ; tout le sermon de Télès sur la vie de Cratès montre la même suite de pensées, mais la conclusion est plus générale et concerne l'ascétisme dans le vêtement, l'habitation, etc., aussi bien que dans l'alimentation.

[3] C'est le thème 52 *d*.

[4] Cf. Ps. Diog. *Epist.* 28, 4-5 et 34, et l'épître de Ps. Ménippe.

siques des Pythagoriciens, ses contemporains. Il n'était pas dans son caractère de suivre en cela les traces de Ménippe[1] et de Varron[2]. Sur le sujet même qui nous occupe, on peut trouver en effet dans la littérature diatribique l'écho d'une polémique contre la conception pythagoricienne du végétarianisme : lorsque les disciples de Bion disent qu'il n'y a rien de monstrueusement impie dans le fait de manger de la chair (μηδὲν τε ἄτοπον εἶναι... τῶν ζῴων τινὸς γεύσασθαι[3]), ils ne battent nullement en brèche leur frugalité végétarienne ; ils démontrent les conséquences absurdes de la doctrine de Pythagore, qui considérait comme un forfait religieux ce qui est une faiblesse morale. Etant donné le *circulus* naturel entre tout ce qui vit et meurt, le blé est autant notre parent que l'animal ; d'ailleurs, la coutume des barbares qui dévorent de la chair humaine enlevait à leurs yeux leur caractère « naturel » aux dogmes pythagoriciens : Μηδ' ἀνόσιον εἶναι τὸ καὶ τῶν ἀνθρωπείων κρεῶν ἅψασθαι, ὡς δῆλον ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἐθῶν... καὶ γὰρ ἐν τῷ ἄρτῳ κρέας εἶναι (DIOG. VI 73).

Sextius basait aussi son végétarianisme sur une conception volontariste de la morale et faisait de l'ἄσκησις le fondement de son éthique ; mais il était trop Romain pour utiliser, dans une polémique, les paradoxes les plus outranciers des premiers diatribistes. Il y a plutôt lieu de croire qu'il s'en est indigné et qu'il s'est servi de certains arguments pythagoriciens sans y attacher une importance considérable, comme un éclectique qui utilise pour ses fins toutes les idées dont il a connaissance.

Cette attitude ne l'a pas empêché de donner à l'ascétisme le premier rôle dans sa doctrine. L'importance de ce facteur se trouve confirmée par le témoignage de Plutarque. Lorsqu'il en vient à citer Sextius[4], de quoi parle le grand polygraphe, sinon justement de l'exercice moral aplanissant la route de la vertu ? Ce ne peut être un hasard, non plus que le parallèle qu'il est amené à faire entre Sextius et Diogène.

Mais quelle connaissance Plutarque a-t-il des Sextiens ? C'est là un des « à côté » du problème qui nous occupe, et nous ne pouvons le négliger.

---

[1] Cf. p. 39, note 10.
[2] Cf. p. 102.
[3] DIOG. L. VI, 73.
[4] *De Profect. in virt.* 5.

Les deux traités des *Moralia* intitulés περὶ σαρκοφαγίας[1] *(de esu carnium)* présentent des analogies extraordinaires avec la doctrine attribuée aux Sextiens. Avant de nous poser aucune question concernant les sources de ces traités, énumérons leurs points de contact avec les pensées que nous venons d'analyser.

Chacune des deux diatribes, fort rapidement composées par Plutarque, se divise en deux parties de longueurs inégales et de sources tout à fait hétérogènes. Les deux parties de début, les plus développées, viennent d'une source diatribique. Elles contiennent des citations poétiques[2]; les Spartiates[3], les peuples étrangers[4], les animaux y sont donnés en exemple[5]. Les dernières pages de chacun des deux traités sont d'inspiration totalement différente et sont empruntées à un écrit de Xénocrate[6], citant Platon et Empédocle, et à l'un des ouvrages de polémique pythagoricienne contre les diatribistes dont nous avons parlé plus haut.

Les quatre arguments donnés par Sotion comme caractérisant la pensée de Sextius sur le végétarianisme servent de trame à tous les développements de Plutarque. Nous pouvons résumer ces derniers par quelques citations.

I. *Satis alimentorum citra sanguinem esse.*

Ἐν περιουσίᾳ τινὶ ἀναγκαίων ὑβρίζοντες... νέμεσθε κλῆρον ἀγαθῶν ἄφθονον, ὅσα φύεται ὑμῖν ; ὅσα τρυγᾶται ; ὅσον πλοῦτον ἐκ πεδίων, ὅσας ἀπὸ φυτῶν ἡδονὰς δρέπεσθαι πάρεστιν[7] ;

II. *Crudelitatis consuetudinem fieri ubi in voluptatem esset adducta laceratio.* Ce deuxième argument de Sextius est le plus développé par Plutarque; il est simplement indiqué sous une forme négative à la fin de la partie diatribique du premier traité

---

[1] Plut. *Mor.* 993-999 B. édit. Bernardakis, *Mor.* VI, p. 101-118.

[2] I 1, 393 C ; I 2,993 E ; II 1,996 E ; II 2,997 D. L'une de ces citations contient l'interprétation traditionnelle du mythe de Circé symbolisant la gloutonnerie qui transforme les hommes en bêtes (II 1). Cf. th. 31 *b*.

[3] I 5, 995 B-C ; II 2, 997 C-D. Cf. th. 51 *b*, note.

[4] II 1, 996 E. Cf. th. 14 et 91 *c*, note.

[5] I 2,994 A-B ; I 5, 995 A-B. Cf. th. 39 *a* et 52 *d* note.

[6] Plutarque cite Xénocrate au début de la deuxième partie du premier traité. Dümmler *(Akad.* p. 239) estime que les deux premiers chapitres du premier traité remontent également à Xénocrate, ce qui paraît peu probable, comme on le verra plus loin,

[7] I 2, 993 D. Ce sont les hommes primitifs qui s'adressent en ces termes aux hommes d'aujourd'hui. Cf. encore I 2, 994 A. : οὐκ αἰδεῖσθε τοὺς ἡμέρους καρποὺς αἵματι καὶ φόνῳ μιγνύοντες ;

(χωρὶς δὲ τούτων ὁ πρὸς φιλανθρωπίαν ἐθισμὸς οὐ δοκεῖ θαυμαστὸν εἶναι[1]), mais il forme le point de départ et le centre de gravité du second. Le végétarianisme n'y est plus donné comme un dogme absolu ; ce sont les conséquences immorales de l'usage de la chair des animaux qui doivent inciter à rejeter cette coutume : Ἐδόμεθα σάρκας, ἀλλὰ πεινῶντες οὐ τρυφῶντες· ἀναιρήσομεν ζῷον, ἀλλ' οἰκτείροντες καὶ ἀλγοῦντες, οὐχ ὑβρίζοντες οὐδὲ βασανίζοντες· οἷα νῦν πολλὰ δρῶσιν, οἱ μὲν εἰς σφαγὴν ὑῶν ὠθοῦντες ὀβελοὺς διαπύρους, ἵνα τῇ βαφῇ τοῦ σιδήρου περισβεννύμενον τὸ αἷμα καὶ διαχεόμενον τὴν σάρκα θρύψῃ καὶ μαλάξῃ[2]...

Pour Plutarque, comme pour Sextius, la recherche d'un plaisir des sens entraîne vers les habitudes de cruauté : « δῆλόν ἐστιν, ὡς οὐ διὰ τροφὴν οὐδὲ χρείαν οὐδ' ἀναγκαίως ἀλλ' ὑπὸ κόρου καὶ ὕβρεως καὶ πολυτελείας ἡδονὴν πεποίηνται τὴν ἀνομίαν[3] ».

III. *Contrahendam materiam esse luxuriæ.* L'ascétisme qui est, nous l'avons vu, à la base du système végétarien de Sextius, sert d'arrière-fond à la réplique esquissée par Plutarque ; dans le premier traité, il fait une longue satire des excès de table ; les reliefs des riches festins sont une démonstration de l'inutilité des massacres qu'ils nécessitent[4]. Au début du second traité, il montre le devoir et la difficulté de rompre avec le luxe de la table : « Τὸ ἄγκιστρον ἐκβάλλειν τῆς σαρκοφαγίας ὡς ἐμπεπλεγμένον τῇ φιληδονίᾳ καὶ διαπεπαρμένον οὐ ῥάδιόν ἐστιν[5].

IV. *Bonæ valetudini contraria esse alimenta varia et nostris aliena corporibus.* Les textes exactement parallèles sont nombreux dans le premier traité de Plutarque. C'est là un argument scientifique que la source du polygraphe devait mettre au premier plan des préoccupations. En voici quelques expressions typiques : « Οὐκ ἔστιν ἀνθρώπῳ κατὰ φύσιν τὸ σαρκοφαγεῖν πρῶτον μὲν ἀπὸ τῶν σωμάτων δηλοῦται τῆς κατασκευῆς...[6] Ἔργον ἐστὶν τὴν πέψιν κρατῆσαι, καὶ διακρατηθείσης δὲ δεινὰς βαρύτητας ἐμποιεῖ καὶ νοσώδεις ἀπεψίας[7] ».

---

[1] I 7, 996 A.

[2] II 1, 996 F-997 A.

[3] II 2, 997 A-B. Cf. la fin du chapitre 2e (997 D) : *Ἀλλ' ἕπεται... ἀρχὴ δὲ μοχθηρᾶς διαίτης... πᾶσα τρυφὴ καὶ πολυτέλεια.*

[4] I 4, 994 E.

[5] II 1, 996 E. Cf. le développement sur la lutte de Lycurgue contre les premières manifestations du luxe : II 2, 997 C-D.

[6] I 5, 994 F. Cf. 995 A : *Αὐτόθεν ἡ φύσις... ἐξόμνυται τὴν σαρκοφαγίαν.*

[7] I 5, 995 C.

Qu'il y ait une parenté entre le double plaidoyer de Plutarque et les cinq lignes qui résument chez Sénèque la pensée de Sextius, je crois que la comparaison qui précède suffit à le démontrer. Pour proposer un rapport de filiation entre eux, il faut entrer dans le domaine des hypothèses. J'estime qu'on doit admettre comme vraisemblable que Sextius Niger fut l'une des sources de Plutarque, lorsque celui-ci rédigea les six premiers chapitres du premier traité περὶ σαρκοφαγίας[1], les deux premiers chapitres[2] du second traité sur le même sujet et les Ὑγιεινὰ Παραγγέλματα. L'identité d'origine de plusieurs parties de ce traité d'hygiène et des diatribes sur le végétarianisme saute aux yeux. Ils ont été sans doute composés à la même époque et Plutarque y reprend les mêmes pensées[3] et parfois les mêmes tournures de phrase. Dans le *De esu carnium* (II 1, 296 D), on lisait cette citation de Caton : « Χαλεπὸν μὲν γάρ, ὥσπερ ὁ Κάτων ἔφησε, λέγειν πρὸς γαστέρας ὦτα μὴ ἐχούσας ». Dans le chapitre des *Præcepta,* où il traite du végétarianisme, Plutarque reprend la même chrie : « Χαλεπὸν ἦ... φιλονεικεῖν πρὸς γαστέρα ὦτα μὴ ἔχουσαν, ὡς ἔλεγε Κάτων[4] ».

La comparaison de ces deux citations et les observations qui précèdent nous engagent à admettre qu'une des sources de Plutarque est un ouvrage écrit en grec par un végétarien romain. Cet auteur vivait probablement à une époque antérieure au règne de Tibère puisque, citant un fait se rapportant à cet empereur, Plutarque souligne le caractère oral de sa source et dit : « Ἤκουσα Τιβέριόν ποτε Καίσαρα εἰπεῖν... [5] ».

Résumons, avant d'aller plus loin, les raisons que nous avons de considérer Sextius Niger comme la source principale des premiers chapitres des deux traités sur le végétarianisme et comme une des sources des *Praecepta* de Plutarque.

---

[1] 993-996 A jusqu'à πράως καὶ φιλανθρώπως.

[2] 996-997 D.

[3] Cf. le chapitre 18, 131 F. L'écrivain rappelle les dangers provoqués par l'ingestion des viandes, alors que la nature fournit en abondance à l'homme tant d'aliments salutaires. Au chapitre 20, 132 F-133 C, il donne en exemple les mœurs des peuples étrangers. Caton est également cité au chapitre 11, 127 F. Remarquons en outre certaines similitudes d'expression entre les deux traités: *De esu carnium* II 7, 999 B : σκεψώμεθα... μηδὲ τεχνικῶς. μηδὲ σοφιστικῶς, ἀλλὰ... et *Præcepta*, 15, 129 D : ἐκπυνθάνεσθαι... μὴ σοφιστικῶς, μηδὲ περιέργως... ἀλλὰ...

[4] *Praecepta*, 18, 131 F.

[5] *Praecepta*, 26, 136 E.

1. L'école sextienne est connue de Plutarque [1].
2. Sextius Niger est connu de Plutarque [2].
3. Aucun auteur ancien autre que Sextius Niger ne remplit à la fois toutes les conditions nécessaires pour être considéré comme la source de Plutarque dans sa défense du végétarianisme. En effet, Sextius Niger fut végétarien par idéalisme moral et par hygiène [3], à l'exclusion de toute préoccupation métaphysique : il se signala comme spécialiste des questions médicales ; occupé des problèmes moraux, il mêla perpétuellement les questions d'hygiène à la propagande moralisatrice ; écrivain, il utilisa les procédés d'expression diatribique et se montra particulièrement intéressé par les personnages et les événements romains ; enfin, dernier trait essentiel, il se servit du grec.

Nous pouvons maintenant attribuer sans témérité à la tradition sextienne un autre passage de Plutarque qui se trouve intimement joint aux thèses dont nous venons de déterminer la source. Il s'agit d'une application toute romaine du principe de Sextius : *crudelitatis consuetudidem fieri ;* elle nous ramène au pacifisme de Fabianus d'où nous sommes partis ; le végétarianisme y aboutit à la condamnation des jeux de gladiateurs : Ταῦτα (l'usage de manger de la viande) τὴν ὄψιν ἐδίδαξε μὴ πυρρίχαις χαίρειν.... ἀλλὰ φόνον καὶ θάνατον ἀνθρώπων καὶ τραύματα καὶ μάχας θέαμα ποιεῖσθαι πολυτελέστατον. Οὕτως ἕπονται... θεάμασιν ἀνημέροις ἀπάθεια πρὸς ἀνθρώπους καὶ ὠμότης [4].

---

[1] Cf. p. 168.

[2] MEYER *(Philologus*, Supplem. XI, 1910) l'a démontré à propos des *Quaest. Conviv.* ; il se base sur l'accord de Plutarque avec Pline l'Ancien et Dioscorides (cf. plus haut, p. 157 et WELLMANN, Hermes, XXIV), dont une des sources principales fut Sextius Niger, qui était considéré à l'époque où vivait Plutarque comme l'hygiéniste romain le plus connu ayant écrit en grec. Les textes de Pline l'Ancien, un contemporain de Plutarque, mais son aîné d'une vingtaine d'années, le prouvent surabondamment ; cf. p. 157.

[3] Il est impossible de distinguer nettement la doctrine de Sextius le Père, dont parle Sénèque, et celle de Sextius Niger, qui seul a pu vraisemblablement servir de source à Plutarque. On s'est rendu compte par notre analyse que l'ascétisme joue le rôle principal dans la pensée du père et que c'est l'hygiène — l'imitation de Plutarque le montre — qui est la base du système de Niger. Le végétarianisme du père a sans doute poussé le fils vers les travaux de botanique dont Pline fait si grand cas.

[4] *De esu carnium* II 2, 997 C.

C'est donc chez les Sextiens que nous pouvons trouver pour la première fois, appliqué aux mœurs romaines, un thème [1] dont la fortune fut immense chez les diatribistes postérieurs [2].

Les déclarations ascétiques des Sextiens avaient en effet comme corollaire obligé une critique virulente des mœurs contemporaines. Nous avons déjà fait allusion au passage « sextien » de Plutarque contre le luxe de table [3]. Nous trouvons sa contrepartie dans les citations que Sénèque le Père fait des discours de Fabianus [4]; il y est souvent question du luxe des habitations, où le déclamateur montre les signes de la plus honteuse dépravation: *Ut tecta auro fulgeant.., propter quae mensam et lacunaria sua parricidae potius quam lucem innocentis intueri maluerint* [5]. Unissant, conformément à l'exemple de son maître, l'enseignement moral à celui de l'intérêt bien entendu, il insiste sur les dangers des immenses constructions : *Tanta altitudo aedificiorum est tantaeque viarum angustiae, ut neque adversus ignem praesidium, nec ex ruinis ullam in partem effugium sit* [6]. Et ce sont de longues énumérations des mosaïques, des placages, des toitures, d'où l'or, le marbre et les gemmes ne peuvent pas écarter les terreurs et les soucis du propriétaire: *Nempe ut anxii et interdiu et nocte ruinam ignemque metuant.* On remarque là une similitude parfaite de vocabulaire et de pensée avec certaines des plus célèbres odes d'Horace [7], sans qu'on puisse songer à l'imitation d'un auteur par l'autre ; tous deux sont inspirés par les mêmes lectures et ont assisté aux mêmes excès. Fabianus s'élève aussi contre les toilettes coûteuses des dames romaines ; leurs bijoux font faire aux maris des dépenses aussi grandes que celles d'un Etat ; cette rivalité mesquine dans le luxe aboutit à des actes de folie [8].

---

[1] Thème 72 *a*.

[2] Cf. SÉNÈQUE, *Epist.* 7, 2-5; 95, 33 ; *De ira*, II, 1, 4 ; *De brev. vit.* 13, 7 ; DEMONAX, fr. 62 ; OENOM. fr. 12.

[3] *De esu carnium*, I, 4, 994 E.

[4] *Controv.* II 1, 11 ; *An ne quid ventri negetur libidinique, orbis servitium expetendum est ?*

[5] *Controv.* II 1, 11. Comme Horace, il pense aux efforts que faisaient alors les riches pour habiter au milieu des flots (cf. p. 142, note 2) : *Litoribus quoque moles iniungunt, congestisque in alto terris exaggerant sinus. Alii fossis inducunt mare ; adeo nullis gaudere veris sciunt (Ibid.* 13). Cf. th. 35.

[6] Controv. II 1, 11-12.

[7] Cf. *Carmina* II, 16 et 18.

[8] *Controv.* II 5, 7 : *Ut saeculi mos est, in deterius luxu fluente muliebris ambitio certamine mutuo usque in publica damna privatis insanit.* Cf. th. 39 *a*.

Ce sont là des exemples typiques de la manière de Fabianus et des Sextiens. Sénèque donne à entendre qu'il aurait pu les multiplier à l'infini, puisque le grand rhéteur philosophe, nous dit-il [1], ne perdait jamais une occasion de stigmatiser les mœurs dc son temps. En présentant à ses contemporains le tableau de leurs vices, Fabianus n'obéissait pas seulement au désir de ciseler des morceaux à effet; il suivait aussi l'exemple et appliquait les préceptes de son maître Sextius. Les moyens dont le moraliste austère s'était servi, pour décrire les vices individuels, étaient utilisés maintenant pour flétrir les tares sociales. L'importance extrême qu'il accordait aux marques extérieures des passions humaines était un trait de plus qui le rattachait à la tradition diatribique [2]. Après avoir fait dans le *De ira* [3] une description de l'homme en proie à la colère, Sénèque ajoute: *Quibusdam, ut ait Sextius, IRATIS PROFUIT ASPEXISSE SPECULUM: perturbavit illos TANTA MUTATIO SUI; velut in rem praesentem adducti non agnoverunt se.* Ce trait, n'en doutons pas, est diatribique et bionesque [4]; il se trouve reproduit non seulement par Plutarque mais aussi par Epictète [5]. On sait que Bion aimait à tourner en ridicule les hommes victimes de leurs passions, en se moquant de leur apparence extérieure [6]; il est donc évident qu'il faut faire remonter à Bion lui-même l'origine du conseil de Sextius: « Présentez un miroir à l'homme en colère ».

Il est parfaitement admissible que Plutarque, dans le passage parallèle comme dans plusieurs autres, ait pris son bien chez Bion directement ou chez Ariston; cependant la similitude est

---

[1] *Controv.* II *praef.* 2: *Quotiens inciderat aliqua materia, quae convicium saeculi reciperet...*; sur l'influence que Fabianus a, comme satirique, exercée sur Juvénal, voir NORDEN, *Einl. in d. Alt. W. p.* 447.

[2] Cf. th. 86, note; voir aussi, sur la tradition cynique antérieure à la diatribe, l'étude de NORDEN (Jahrb. f. kl. Phil. Suppl. XIX p. 368) à propos du *φυσιογνωμονικός* d'Antisthène.

[3] II 36, 1.

[4] Voir sur cette question CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, p. 32, sq.; GEFFCKEN, *Kynika und Verwandtes*, p. 28, sqq.; SCHLEMM, Hermes, XXXVIII 587; l'emploi du miroir est recommandé dans plusieurs chries d'origine bionesque: DIOG. L. II 33; STOBÉE, II p. 218, 21, Wachsmuth, et PLUTARQUE, *Coniug. Praec.* 25, p. 141 D; cf. encore SÉNÈQUE, *Quaest. Nat.* I 17, 4.

[5] PLUTARQUE, *De cohib. ira* 6, 456 A-B; EPICTÈTE, *Diss.* II 14, 21.

[6] Cf. CICÉRON. *Tusc.* III 26, 62 sur le deuil.

parfaite dans la suite des idées, entre le texte de Plutarque et celui où Sénèque reproduit Sextius [1]; nous sommes obligés de nous poser de nouveau la question : Plutarque n'a-t-il pas lu Sextius [2]? Quelle que soit la solution que l'on donnera à ce problème, la comparaison des deux textes nous fournira le moyen d'attribuer à Sextius plusieurs éléments du chapitre de Sénèque, en dehors de la phrase que nous venons de citer. Même si Plutarque dérive directement de Bion, ses rencontres avec le texte de Sénèque (qui a passé, pour ce qui concerne la page à étudier, par celui de Sextius) ne peuvent s'expliquer simplement que par notre hypothèse : il faut admettre que ces traits communs se lisaient dans l'œuvre de Sextius.

Sénèque et Plutarque commencent par assimiler la colère à une maladie [3]. Chez Plutarque, nous avons une citation d'Hippocrate sur la gravité des affections qui entraînent une transformation complète des traits de l'homme. Cette idée se retrouve dans la phrase de Sextius citée par Sénèque. Le passage d'Hippocrate se lisait donc dans le texte sextien. Après ce que nous avons dit des préoccupations médicales de l'école romaine, cette conclusion ne peut plus étonner : J'ai cité plus haut ce que dit Sénèque; voici comment s'exprime Plutarque [4]: « Καὶ πρῶτον μὲν, ᾗ φησιν Ἱπποκράτης, χαλεπωτάτην εἶναι νόσον ἐν ᾗ τοῦ νοσοῦντος ἀνομοιότατον αὐτῷ γίνεται τὸ πρόσωπον [5] ». La phrase de Sextius rappelons-le, contenait les mots *perturbavit illos tanta mutatio sui* et *non agnoverunt se.*

Le passage parallèle de Sénèque débute ainsi : *Aegros scimus nervos esse ubi invitis nobis moventur... non est ullius*

---

[1] On ne remarque avec Epictète aucune similitude de ce genre; c'est ce qui nous autorise à formuler une hypothèse concernant une source intermédiaire entre Bion et Plutarque.

[2] P. RABBOW, dans *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung,* I *Die Therapie des Zornes.* Teubner 1914. p. 77-83, émet une autre hypothèse; il considère le περὶ ὀργῆς de Sotion, le maître de Sénèque, comme la source commune du *De ira* et du *De cohibenda ira.* Son seul argument est de déclarer pythagoricienne la thérapeutique décrite par Plutarque : il est peu probant car la recommandation de se retirer loin de la foule pour achever une guérison morale est un lieu commun populaire (th. 62 et 71). L'hypothèse de Rabbow est inspirée par l'idée fausse que Sextius fut fortement influencé par les Pythagoriciens.

[3] Cf. thèmes 74 *b* et 86.

[4] Nous soulignons les mots les plus intéressants.

[5] *De cohibenda ira,* 6, 455 E-F.

adfectus facies turbatior[1]. La deuxième partie est une description de l'homme en colère. Plutarque, qui la fait très brève, distingue pourtant quatre signes physiques caractérisant la colère : Οὕτως ὁρῶν ὑπ' ὀργῆς ἐξισταμένους μάλιστα καὶ μεταβάλλοντας ὄψιν, χρόαν, βάδισμα, φωνήν[2]. Il revient ensuite sur l'aspect sauvage de l'homme en colère, sur sa voix rauque et sifflante : Οὐ μόνον ἰδεῖν ἄγριος καὶ ἀσυνήθης ἀλλὰ καὶ φωνὴν ἀπηνῆ καὶ τραχεῖαν ἀφιείς.

Sénèque, après avoir insisté dans une première énumération sur les caractères morbides de la colère[3], et décrit, par une comparaison avec les bêtes féroces l'attitude sauvage de l'homme irrité[4], reprend presque dans le même ordre les quatre signes énumérés par Plutarque : *Talem nobis iram figuremus, flamma LUMINA ardentia, SIBILO MUGITUQUE ET GEMITU et stridore, et si qua his INVISIOR VOX EST PERSTREPENTEM... cicatricosam et verberibus suis LIVIDAM, incessus vesani*[5]... etc. La citation de Sextius suit presque immédiatement.

La comparaison d'une passion à une maladie, la description physique de l'homme en colère sont des additions relativement peu instructives pour l'œuvre de Sextius ; ce ne sont que des banalités diatribiques. Il s'agit de savoir si Plutarque n'a pas parfois utilisé un Sextien lorsqu'il illustre, par des exemples romains, ses développements diatribiques.

Plutarque savait assez mal le latin ; il s'est mis tard à le lire[6] et ne l'a jamais compris qu'imparfaitement[7]. Ce sont là des faits bien connus. D'autre part, on sait que, pour l'histoire romaine, il a employé, de préférence à tous les autres, les écrits contemporains de ceux des Sextiens[8].

En étudiant le *De esu carnium* et les *De tuenda sanitate praecepta*, nous avons relevé la présence d'une même chrie sur

---

[1] *De ira*, II 35, 2-3.

[2] *De cohibenda ira*, 6, 455, F.

[3] *De ira* II 35, 3-4.

[4] Ibid. 5.

[5] *Ibid.*

[6] *Vita Demosthenis*, 2 et 3.

[7] Cf, *Vita Luculli* 39, une citation d'Horace (*ep.* I 6, 40), où Plutarque s'est mépris sur le sens du passage.

[8] Juba et Asinius Pollion, par exemple, que Sénèque met en parallèle avec Fabianus (*ep. ad. Lucil.*, 100). Sur l'utilisation que Plutarque fit de Tite-Live, probablement par un intermédiaire, cf. MÜNZER, Hermes XLII p. 847 n. 1.

Caton[1]; elle se trouve aussi, dans le même sens ascétique, parmi les *Romanorum apophthegmata* (IX, 1 ; 198 D). Si l'on admet que des écrits sextiens furent les sources de Plutarque dans les deux premiers textes, on est en droit de considérer comme probable qu'il en est de même pour le troisième, où un grand nombre d'anecdotes concernant Manius Curius[2], Paul-Emile[3], Caton[4] servent à illustrer des thèses de la philosophie populaire.

L'une d'elles, dont Caton est le héros[5], reprend, en le romanisant, un mot fameux de Diogène sur la rougeur qui est la couleur de la vertu. Ce n'est sans doute pas par une coïncidence fortuite que Sénèque[6] nous raconte un accès de timidité de Fabianus : *Fabianum, cum in senatum testis esset inductus, erubuisse memini, et hic illum mire pudor decuit. Non accidit hoc ab infirmitate mentis sed a novitate rei...* Tout permet de supposer[7] qu'il s'agit là pour Sénèque du souvenir d'une lecture et, puisque Fabianus est en cause, d'une lecture d'un ouvrage sextien.

Sans doute renonçons-nous à atteindre ici des certitudes, car Plutarque a pu recourir aux notes dont il se servait pour écrire ses biographies ; mais nous avons là un ensemble de présomptions qui nous obligent à poser nettement les termes du problème.

Les rhéteurs romains, dès la fin du siècle d'Auguste, et les grands diatribistes romains, en particulier Sénèque, ont choisi dans l'histoire nationale quelques héros qu'ils citent comme les meilleurs exemples de certaines vertus. On a vu avec raison, dans ces redites fastidieuses, une déformation de la rhétorique romaine[8]. Mais comment cette mode s'est-elle implantée ? Ce

---

[1] Cf. p. 171.

[2] I 1 (sur la facilité avec laquelle on satisfait les besoins légitimes ; cf. th. 53), I 2 (contre l'amour de l'or ; cf. th. 20 *e*).

[3] VIII 7 (l'indépendance garantie par le suicide ; cf. th. 43 *a*).

[4] IX 1 (cf. note 1) ; IX 6 (cf. note 5) ; IX 16 (sur la colère envisagée comme une maladie, cf. th. 74 *b*) ; IX 22 (sur le sage comparé à un médecin ; cf. th. 74 *c*). On lit dans les *Coniugalia præcepta*, 13, une autre chrie sur Caton, censeur sévère ; elle précède immédiatement une comparaison avec un miroir et, de quelques pages, une chrie sur Socrate conseillant aux jeunes gens l'usage du miroir pour leur perfectionnement moral. Cf. p. 174.

[5] IX 6. Elle se retrouve, *De audiendis poetis*, 10, 29 E.

[6] *Epist.* 11, 4 sq.

[7] En particulier l'emploi du parfait après *memini*.

[8] Cf. ROLLAND, *De l'influence de Sénèque le Père et des rhéteurs sur Sénèque le Philosophe, Gand, 1906.*

sont des moralisateurs, évidemment, qui l'ont lancée. Comme les exemples les plus typiques se trouvent pour la plupart chez Plutarque, qui ne dérive ni des rhéteurs, ni de Sénèque, nous sommes amenés à voir dans les Sextiens les premiers diatribistes qui aient utilisé systématiquement l'histoire romaine pour en tirer des leçons de morale. Ils n'ont fait qu'abuser d'un procédé que Cicéron employait déjà avec succès dans ses écrits philosophiques et surtout dans ses traités diatribiques [1].

Nous avons là un des faits par lesquels nous pouvons étudier cette union de la philosophie et de la rhétorique qui va jouer un rôle décisif dans l'histoire de la philosophie et de la littérature romaines et par laquelle les Sextiens ont exercé une action de premier ordre dans l'évolution qui nous occupe.

Fabianus, à la suite de son maître Sextius, avait érigé en précepte pédagogique l'emploi de l'exemple ; il a dit : *Nihil est mihi opus praecipientibus, habeo exemplum* [2].

Suivons ce conseil et donnons quelques exemples pour étayer l'hypothèse que nous venons d'énoncer.

On sait déjà par ce qui précède combien les écrits de Sénèque contiennent de souvenirs de lectures sextiennes ; ils sont la principale source dont nous disposions pour connaître Sextius et ses disciples. La coïncidence des exemples romains de Sénèque et de Plutarque est donc significative.

En voici deux qui se suivent dans le même ordre chez les deux auteurs :

Sénèque (*De benef.* V 17, 2) : *Camillum in exilium misit.. ; exulavit post Catilinam Cicero.*

Plutarque (*de exilio*, 15, 605 E) : Ἠδόξει δὲ Κάμιλλος ἐκ τῆς Ῥώμης ἐλαυνόμενος... καὶ Κλώδιος ὁ ἐκβαλὼν ἢ Κικέρων ὁ ἐκβληθείς [3]...

---

[1] Cf. *Cato Maior*, 6, 15 et *Paradoxa Stoicorum.*

[2] Sen. *Controv.* II 6, 2 ; c'est de là que Sénèque semble avoir tiré la sentence bien connue : *Longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla.* Cf. Rolland, *op. cit.* p. 56.

[3] Cet exemple suit immédiatement une chrie sur Diogène (il y en a deux chez Sénèque, aux chap. IV et VI du livre comparé), preuve du caractère diatribique de la source (cf. Giesecke, *De sentent. quæ ad exil. spect.* p. 32).

En voici d'autres isolés :

SÉNÈQUE (*epist.* 120, 6) : *Fabricius Pyrrhi regis aurum reppulit... Idem medico Pyrrhi promittente venenum se regi daturum, monuit Pyrrhum, caveret insidias*[1].

PLUTARQUE (*Romanor. apophth.* 2, 2, 194 F-195 B) : Ἐλθὼν δὲ πρὸς Πύῤῥον... χρυσίον μὲν πολὺ διδόντος οὐκ ἔλαβε... 4. Ὑπατεύοντι δὲ τῷ Φαβρικίῳ προσέπεμψεν ἐπιστολὴν ὁ τοῦ Πύῤῥου ἰατρὸς, ἐπαγγελλόμενος, ἐὰν κελεύῃ, φαρμάκοις τὸν Πύῤῥον ἀποκτενεῖν· ὁ δὲ Φαβρίκιος τὴν ἐπιστολὴν πρὸς Πύῤῥον ἔπεμψεν, αἰσθέσθαι κελεύσας ..

SÉNÈQUE. (*De benef.* VII 17, 2) : *Et Mucio manus in hostili ara relicta instar occisi Porsinae fuit, et semper CONTRA FORTUNAM luctata virtus... enituit.*

PLUTARQUE (*de fort. Roman.* 3, 317 D) : Καὶ Μούκιος ἐκεῖ Σκευόλας τὴν φλεγομένην χεῖρα δείκνυσι βοῶν· « Μὴ καὶ ταύτην τῇ Τύχῃ χαρίζῃ ; »

Sénèque s'est souvenu de la même lecture quand il écrivait : *Ego dubitem quin magis laudem truncam illam et RETORRIDAM manum Mucii quam cuiuslibet fortissimi salvam... Hoc bonum quidni inter prima numerem tantoque maius putem quam illa secura et intemptata FORTUNAE... (epist.* 66, 51-52).

SÉNÈQUE *(epist.* 94, 63*)* : [*Alexander*] *indignatur ab HERCULIS LIBERIQUE vestigiis victoriam flectere.* Il était question de Rome dans l'écrit qui a servi de source à Sénèque, ainsi que le prouve le texte suivant du rhéteur Moschus *(Suas.* I 2) : *Tempus est Alexandrum cum orbe et CUM SOLE desinere... ultra LIBERI PATRIS tropaea CONSTITIMUS.*

PLUTARQUE, *(De fort. Rom.* 13, 326 A-B. : Ἐγὼ δὲ τίθεμαι καὶ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτὴν... ὥσπερ ἄστρου φερομένου... καὶ ἡγεμονίας ζῆλον ἔσχε καὶ ἅμιλλαν ὑπερβαλέσθαι τὰ Διονύσου καὶ Ἡρακλέους πέρατα τῆς στρατηλασίας.

[1] Rolland rapproche avec raison de ce texte un fragment des *Controversiae* (V 2, 1), ce qui vient à l'appui de notre raisonnement.

On pourrait multiplier ces exemples, en citant ceux qui concernent Régulus, Décius, Tubéron, Scipion ; ce serait inutile et fastidieux. Quant aux chries dont les héros sont des Grecs (c'est-à-dire des Spartiates [1]) ou Alexandre [2] (si l'on excepte les comparaisons de ce monarque avec les Romains), les analogies entre Sénèque et Plutarque sont très nombreuses, mais ne nous apportent pas d'indices intéressants sur les Sextiens. La source de tous ces auteurs, comme celle de Sextius lui-même, quand il cite ces exemples, c'est toute la tradition diatribique. On s'en assurera en se référant aux thèmes 51 *b*, 78 *c*, etc. [3] Parce que ces moralistes furent au plus haut point les représentants de la philosophie populaire à Rome, nous nous trouvons empêchés d'utiliser, pour les connaître davantage, la comparaison entre les auteurs qui les ont lus avec profit.

Il nous reste à examiner les questions de forme. Vu le nombre relativement restreint des fragments conservés, nous

---

[1] On retrouve en particulier des *dicta Lacedæmoniorum* dans les Suasoires postérieures à Sextius. Cf. SEN. *Suas.* II 3 ; II 8 ; II 11.

[2] SÉNÈQUE nous donne la preuve d'une imitation sextienne à propos d'Alexandre, quand il dit : « *Illius* [*Alexandri*] *ne ea quidem erant quæ tenebat aut vicerat, cum... bella IN IGNOTO MARI quæreret. Non satis apparebat inopem esse, qui EXTRA NATURÆ TERMINOS arma proferret?* » (*De benef.* VII 2, 5). Fabianus s'était exprimé ainsi : « *IGNOTI MARIS... Alexandrum rerum NATURÆ TERMINOS supergressum* » (*Suas.* I 10).

[3] Le *De tranquillitate animi* contient, contre l'ambition et la jalousie, un texte (chap. 10, 470 C-D) se rapportant, pour le vocabulaire, aux circonstances romaines et exactement parallèle à un passage de Sénèque (*De ira* III, 31, 2) qui précède de quatre pages une citation étendue de Sextius (ch. 36). On a donc le droit d'y voir une imitation de Sextius, puisque Plutarque nous a appris (cf. p. 156), comme Sénèque (*epist.* 98), que Sextius avait mis en pratique ce précepte. Cependant, comme ces idées forment un *locus communis* de la diatribe (cf. FŒRSTER et SEIDEL, *De aliquot Plutarchi locis*, p. 34 sqq.), cette attribution n'est nullement certaine.

SÉNÈQUE : *Dedit mihi præturam, sed consulatum speraveram. Dedit duodecim fasces, sed non fecit ordinarium consulem. A me numerari voluit annum, sed deest mihi ad sacerdotium. Cooptatus in collegium sum; sed cur in unum? Consummavit dignitatem meam, sed...* etc.

PLUTARQUE : *Ἄλλος δέ τις Χῖος... οὐκ ἀγαπῶν εἴ τινος μερίδος ἦν ἢ δόξαν ἢ δύναμιν ἐν τοῖς ἑαυτοῦ πολίταις εἴληχεν, ἀλλὰ κλαίων ὅτι μὴ φορεῖ πατρικίους· ἐὰν δὲ καὶ φορῇ, ὅτι μηδέπω στρατηγεῖ Ῥωμαίων· ἐὰν δὲ καὶ στρατηγῇ, ὅτι μὴ ὑπατεύει· καὶ ὑπατεύων, ὅτι μὴ πρῶτος ἀλλ' ὕστερος ἀνηγορεύθη.*

devrons nous en rapporter aux jugements de deux des plus grands stylistes du temps, les deux Sénèque.

Nous avons déjà parlé du ton parénétique de Sextius dans ses discours de propagande [1] : nous savons l'impression profonde que ses traités faisaient sur leurs lecteurs ; citons encore une phrase du plus célèbre d'entre eux ; elle est assez éloquente pour nous dispenser d'insister : *Cum legeris Sextium, dices : Vivit, viget, liber est, supra hominem est, dimittit me plenum ingentis fiduciae. In qua positione mentis sim, cum hunc lego, fatebor tibi : LIBET OMNES CASUS PROVOCARE, LIBET EXCLAMARE : QUID CESSAS, FORTUNA? CONGREDERE ! PARATUM VIDES ! Illius animum induo, qui quærit, ubi se experiatur, ubi virtutem suam ostendat... Libet aliquid habere quod vincam, cuius patientia exercear* [2]. Quand il veut résumer l'action littéraire et morale de Sextius, ce sont les expressions les plus essentiellement diatribiques qui viennent à l'esprit de Sénèque. Avec les mêmes comparaisons guerrières, il lance le même défi que Bion à la fortune : Καὶ ἀνὴρ ἀγαθὸς εἴποι πρὸς τὴν Τύχην « ἀλλ' οὖν γε ἄνδρα, καὶ οὐ βλᾶκα [3] ». Une citation de Sextius nous montre combien cette association de pensée était justifiée : *Sextium ecce cum maxime lego... Movit me imago ab illo posita : ire quadrato agmine exercitum, ubi hostis ab omni parte suspectus est, PUGNÆ PARATUM ; idem, inquit, SAPIENS facere debet : omnes virtutes suas undique expandat, ut ubicumque infesti aliquid orietur, illic PARATA PRÆSIDIA sint et ad nutum regentis sine tumultu respondeant,* etc. « Soyez prêts », c'était là le texte sur lequel prêchaient les propagandistes moralisants de la Grèce et les Sextiens ; sur cet enseignement se fondait pour eux l'indépendance de l'ascète. Pour rendre cette doctrine plus aisément compréhensible à la foule romaine, Sextius n'avait qu'à prendre à ses modèles leurs comparaisons militaires [4].

Fabianus s'est exprimé devant le peuple [5] dans le même style diatribique. Grâce aux Sénèque, nous pouvons préciser davan-

---

[1] Cf. pages 157 sq.

[2] *Epist.* 64, 3-4.

[3] TÉLÈS, 62, 2 (cf. th. 57 ; 57 *b* ; 52 h).

[4] *Epist.* 59, 7 ; cf. th. 52 h ; lorsque TÉLÈS (53, 17) veut montrer l'adaptation du sage aux circonstances de la destinée, il dit : *Καὶ ὥσπερ ἐπὶ στρατείας ὁ μὲν ἵππον ἔχων ἱππεὺς ἀγωνίζεται, ὁ δὲ ὅπλα ὁπλίτης, ὁ δὲ μηδὲν ἔχων ψιλός*.... etc.

[5] *Disserebat populo Fabianus* (SEN. *epist.* 52, 11).

tage. Ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, le grand orateur, avant de devenir Sextien, n'était pas un déclamateur comme les autres. Il avait une nature droite et sincère, un caractère où les élans du cœur jouaient le premier rôle ; il ne pouvait donc pas accepter et reproduire tels quels les enseignements de la rhétorique romaine. Il renouvela l'éloquence de son temps en devenant le disciple de Sextius et en prenant comme modèles de style les grands prosateurs diatribistes. Malgré sa timidité et sa faiblesse naturelles, malgré la discrétion qu'il mettait dans son débit, il déchaîna, autant par la grandeur de l'idéal moral que par la forme inattendue de l'exposition, le plus grand enthousiasme populaire. *Erumpebat interdum magnus clamor laudantium, sed quem rerum magnitudo evocaverat, non sonus inoffense ac molliter orationis elapsæ*[1].

Ses défauts, ce sont ceux de la diatribe. Sénèque le Père lui reproche d'être insuffisamment clair, parce qu'il sous-entend trop de choses : *Sæpe minus quam audienti satis est eloquitur*[2]. Qu'est-ce là, sinon un effort vers cette concision qui est un des plus évidents caractères du style bionesque[3] ? On se rend compte par ce fait seul de l'importance de Fabianus dans l'histoire du style latin réagissant contre la période cicéronienne. L'auteur des Lettres à Lucilius lui doit beaucoup à cet égard.

L'évolution a été si rapide que le goût du fils est aux antipodes de celui du père. Comme Fabianus semblait à Lucilius sans art en un temps où le raffinement dans la tendance diatribique était parvenu à son comble, Sénèque le Philosophe excuse le disciple de Sextius de n'avoir pas prévu toutes les exagérations qui ont suivi. Ses concessions nous paraissent autant de litotes : *Fabianus NON ERAT NEGLEGENS in oratione, sed securus ; itaque NIHIL invenies SORDIDUM ; ELECTA verba sunt, non captata... SPLENDIDA TAMEN QUAMVIS SUMANTUR E MEDIO. Sensus honestos et magnificos habes, non coactos in sententiam, sed latius dictos*[4]. *Humilia præterea tibi videri dicis omnia et parum erecta : quo vitio carere eum iudico... sed*

---

[1] Sen. *Epist.* 52, 11.
[2] *Controv.* II, *præf.* 2.
[3] Cf. Weber, *De Senecæ genere dicendi bioneo*, nº 26.
[4] Sen. *Epist.* 100, 5.

totum corpus, videris quam sit COMPTUM, honestum est [1] *...Exibunt multa nec ferient... sed MULTUM erit IN OMNIBUS LUCIS, sed ingens sine tædio spatium* [2].

Si nous nous rappelons qui parle ainsi, nous comprendrons que le style de Fabianus devait paraître, en son temps, sinon au moment où Sénèque écrivait, plein de recherches, éclatant d'antithèses, émaillé d'expressions populaires; bref, paré de tous les ornements de la diatribe [3].

Les fragments de Fabianus que nous avons cités plus haut, quand nous étudiions la pensée sextienne, confirment cette observation. Ce ne sont qu'interrogations pathétiques [4], comparaisons à la navigation [5], à la guerre [6], aux animaux [7].

Mais là n'est pas le secret de la victoire de Fabianus, l'apôtre éloquent des Sextiens. Ce qui fit sa force irrésistible, c'est la sincérité. Et c'est aussi ce qui a touché Sénèque : *Illud præstabit, ut liqueat tibi illum* [*Fabianum*] *sensisse quæ scripsit* [8]. Si Lucilius avait entendu le propagandiste émouvant, il eût été conquis et n'aurait pu se maintenir dans son attitude de critique: *Præterea ipso dicente non vacasset tibi partes intueri : adeo te summa rapuisset* [9].

Nous comprenons maintenant pourquoi, suivant l'expression de Sénèque, les Sextiens ont « entraîné » tous ceux qui étaient en contact avec eux. Leur ingénuité d'honnêtes hommes sans ambitions personnelles, le caractère sérieux de toute leur vie, la façon utilitaire, hygiénique et scientifique dont ils étayaient plusieurs de leurs thèses morales, leur style même qui paraissait simple en comparaison de tant d'excès des contemporains, mais ne négligeait pas certains artifices de forme toujours appréciés en Italie, tout faisait d'eux les restaurateurs moraux de la Rome antique. Est-il étonnant que le nom de Caton le Censeur se

---

[1] *Epist.* 100, 8.
[2] *Ib.* 100, 11.
[3] Cf. pages 12 sq.
[4] *Controv.* II 1, 11, etc.
[5] *Controv.* II 6, 4 : *Navem in portu mergis.*
[6] *Ib.* : *Quis imperator ob hoc ipse de proelio fugit, ut bene pugnaret exercitus ?*
[7] *Controv.* II 1, 10.
[8] SEN. *Epist.* 100, 11.
[9] SEN. *Epist.* 100, 3.

trouve si souvent dans les textes de Plutarque auxquels nous avons reconnu une origine sextienne? Ses écrits étaient en grande partie issus des sources mêmes auxquelles puisaient les Sextiens[1]; il devait être pour eux le héros, l'autorité par excellence.

Voilà pourquoi, lorsque l'opinion publique encouragée par Auguste réclamait une réaction morale autant que politique, les Sextiens durent paraître les hommes qu'il fallait, ceux que les circonstances appelaient à jouer un rôle de premier plan. Ils n'ont été atteints par aucun des sarcasmes qui accablaient les prédicateurs populaires, leurs prédécesseurs immédiats. Ceux-là semblaient inutilement révolutionnaires, malgré leur stoïcisme de façade; ils heurtaient maladroitement toutes les traditions, toutes les coutumes nationales. Les Sextiens, au contraire, semblaient les plus Romains des Romains; Sénèque le dit catégoriquement à deux reprises: *Romani roboris secta*[2] et *Romanis moribus philosophantem*[3].

Le rôle de cette école a été court. Sa propagande exclusivement parénétique dépendait seulement de l'ardeur, de la conviction et de la valeur morale de quelques personnalités. L'abandon de toute théorie dialectique, de toute systématisation éthique condamnait la doctrine sextienne à paraître inconsistante aussitôt qu'auraient disparu ses protagonistes. D'autre part, le succès de ces derniers a été trop immédiat et trop grand[4]. Leur enseignement a vite paru banal à force d'être répété partout et le courant immense qu'ils ont déterminé a fait presque disparaître de l'histoire leurs personnalités. Mais ce sont eux qui ont transformé la diatribe à Rome en l'adaptant aux besoins de leur temps et de leur pays; ils ont rendu ses enseignements moins intransigeants et plus humains; l'ascétisme même s'est vulgarisé en devenant surtout une méthode pour vivre en bonne santé. Ce qui avait empêché jusqu'alors la philosophie populaire de prendre sérieusement pied à Rome, c'était son caractère individualiste et exceptionnel. Ses doctrines essentielles se sont, avec les Sextiens,

---

[1] Cf. p. 85 sq.

[2] SEN. *Nat. Quaest.* VII 32.

[3] *Epist.* 59, 6.

[4] *Nat. Quaest.* VII 32: *Sextiorum nova... secta inter initia sua, cum magno impetu coepisset, extincta est.*

rapprochées des enseignements à tendances sociales du stoïcisme [1], ouvrant ainsi une artère nouvelle à la philosophie : le néostoïcisme diatribique.

Devenu Sextien, Fabianus, nous l'avons vu, continua à déclamer. C'est dire qu'il est resté en contact avec les maîtres de rhétorique de son temps et qu'il fut le véritable intermédiaire entre Sextius et l'Ecole. Grâce à lui, rhétorique et philosophie vont momentanément s'unir. Cette fusion, préparée, comme nous savons, par Porcius Latro et Arellius Fuscus, est désormais un fait accompli. Elle a donné aux maîtres de l'art de dire une puissance sans limite dans le domaine de l'éducation et de la pensée [2] : l'histoire, les sciences et la littérature pure en ont été profondément influencées, et sans réel profit pour Rome.

Il nous suffira, pour terminer ce chapitre, de caractériser brièvement l'action des Sextiens, c'est-à-dire de la diatribe, sur les rhéteurs qui furent leurs propres contemporains ou furent ceux de leurs disciples immédiats.

Personne, parmi eux, ne se distingua par ses excès diatribiques autant qu'ALBUCIUS SILUS [3] ; cet orateur avait en effet personnellement profité de l'enseignement de Fabianus, son cadet ; *Memini omnibus illum Albucium omissis rebus apud Fabianum philosophum tanto iuveniorem quam ipse erat cum codicibus sedere* [4]. Il aimait particulièrement à déclamer contre les richesses qui rendent esclave ; il reprenait donc l'exemple maintenant traditionnel de Fabricius : *Munera, inquit, regia respuit : cum auro dominum noluit accipere* [5]. C'est surtout sur l'idée essentielle de la diatribe, l'instabilité des biens matériels, qu'il insiste [6] ; la prospérité apparente est la situation qui exige le plus de modération [7].

---

[1] SEN. *Epist.* 64, 2 : *Liber Q. Sextii patris, magni, si quid mihi credis, viri et, licet neget, Stoici.* Je rappelle que, si Sextius repoussa toute dialectique, il n'avait aucune répugnance, au contraire, pour l'étude des sciences physiques.

[2] Cf. LUCIEN, *Somnium*, 11.

[3] *Controv.* VIII *praef.* 1 : *Ille intempestiva in declamationibus eius philosophia sine modo tunc et sine fine evagabatur.* Albucius Silus naquit vers 55 av. J.-C. et se laissa mourir de faim vers l'an 10 ap. J.-C. (SUET. *Rhet.* 10).

[4] *Controv.* ib., 4 ; cf. *Controv.* I 3, 8 ; VII 6, 18.

[5] *Controv.* II 1, 29.

[6] *Suas.* I 3 (cf. ROLLAND, *op. cit.* p. 36).

[7] SUAS. I 3 : *Magni pectoris est inter secunda moderatio.* Cf. le mot de Fabianus (*Suas.* I 9) : *Modum imponendum esse rebus secundis.*

Albucius n'en reste pas aux généralités théoriques ; il fait figure de révolutionnaire et, prenant parti dans la plus brûlante des questions sociales de l'antiquité, celle de l'esclavage, il affirme, comme les anciens prédicateurs populaires: *neminem natum liberum esse, neminem servum ; hæc postea nomina singulis imposuisse Fortunam. Denique, inquit, scis et nos nuper servos fuisse*[1].

De son style, nous ne savons rien qui le montre indépendant de l'influence sextienne ; recherche des termes vulgaires et des petites phrases à effet, telle était sa caractéristique essentielle[2].

Le rhéteur Musa semble aussi avoir suivi les traces de Fabianus : on trouve dans les fragments conservés le même abus des lieux communs philosophiques (*Controv.* VII 1, 14-15), le style à la fois compliqué et concis et les souvenirs historiques intempestifs (VII 3, 4 ; X 3, 5). Enfin, chose importante à remarquer, il est, comme les Sextiens, végétarien par hygiène : *Quidquid avium volitat, quidquid piscium natat, quidquid ferarum discurrit, nostris sepelitur ventribus. Quære nunc cur subito moriamur : mortibus vivimus*[3].

Sénèque le père, contemporain d'Albucius, est visiblement lassé, nous le savons, de ces sentences qui parurent vite des banalités[4] et de ces exemples historiques que son fils nommera les *decantatæ in omnibus scholis fabulæ*[5]. Mais lui aussi a entendu souvent Fabianus et subi, comme les autres, la contagion désormais irrésistible. Les questions morales ont pris à tous les yeux une telle importance que le luxe et la débauche passent, au dire de Sénèque, pour les causes de la décadence oratoire[6]. Son caractère se montre proche parent de celui de Sextius, lorsqu'il oppose à l'apothéose de Caton l'Ancien et des Romains d'autrefois le tableau satirique des jeunes débauchés qu'il voit autour

---

[1] *Controv.* VII 6, 18 ; sur l'opposition d'Albucius à l'empire, cf. Suet. *Rhet.* 6.

[2] *Controv.* VII, *praef.* 3-4.

[3] *Controv.* X, *praef.* 9-10.

[4] Cf. p. 185, note 3 ; il s'irrite même contre les sentences à la manière de Publilius Syrus (VII 2, 14) que d'autres orateurs du temps admirent et imitent au contraire (VII 3, 8-9).

[5] *Epist. ad Lucil.* 24, 6.

[6] *Controv.* I, *praef.* 7.

de lui [1]; lorsqu'il insiste, dans ses peintures du luxe contemporain, sur la gloutonnerie de l'homme *proiectus in omnia gulæ libidinisque flagitia;* il s'écrie alors : *Vidi ebriorum sitim et vomentium famem* (IV 1, 1). On peut signaler aussi, comme preuves de sa parenté spirituelle avec Fabianus, les expressions qu'il employa pour décrire la prodigalité des nouveaux constructeurs : *Intra aedificia vestra undas ac nemora comprehenditis... Scilicet ut domus ad caelum omne conversae brumales aestus habeant, aestiva frigora, et non suis vicibus intra istorum penates agatur annus,* [*ut sint*] *in summis culminibus mentita nemora et navigabilium piscinarum freta, arata quondam populis rura singulorum nunc ergastulorum sunt latiusque vilici quam reges imperant. Maria proiectis molibus submoventur.* [2].

Lui aussi reprend les exemples les plus fameux de l'histoire romaine, Fabricius *(Controv.* V 2, 1), Régulus, Crassus [3], etc. ; lui aussi développe les lieux communs diatribiques sur la fragilité des biens donnés par la fortune (*ib.* V 1, 1), sur les désirs (*ib.* V 5, 1) et sur les superstitions (*ib.* VIII 1 : 2).

Parmi les nombreux orateurs de ce temps que nous fait connaître Sénèque le Père, Labienus et Bassus paraissent de même avoir subi directement l'influence de l'école sextienne. Le premier, violent républicain [4], historien persécuté pour la franchise de ses écrits et de sa parole, poursuivit, dit-on, avec véhémence les « *saeculi vitia* » [5]; le second s'en prend aussi aux mœurs contemporaines *(Controv.* I 6, 5) et décrit avec un réalisme dont se souviendra Sénèque le Philosophe *(Ep.* 47, 5) le spectacle des orgies *inter temulentas reliquias sumptuosissimæ cenæ et fastidiosos ob ebrietatem cibos* [6]. D'autres traits de

---

[1] *Controv.* I, *praef.* 9 ; comme Albucius, il fit partie de l'opposition politique et publia sous Caligula ses recueils de rhétorique où l'on trouve un grand nombre de traits contre les tyrans et même une citation de Cremutius Cordus, la victime de Tibère ; cf. *Suas.* VI 19 et 23. Caton l'Ancien est célébré I, *praef.* 9.

[2] *Ib.* V 5, 1 et 2 ; la dernière expression est probablement un souvenir d'Horace : *submovere littora.*

[3] *Ib.* V 7, 2.

[4] Comme Sénèque le Père (VIII 4, 1), il vante le courage de Caton d'Utique (X 3, 5).

[5] *Controv.* X 4, 17-18. Sénèque nous donne des exemples de la manière dont il attaque la pédérastie et la préparation des futurs gladiateurs.

[6] *Controv.* IX 2, 4.

Bassus, bien qu'ils soient diatribiques, sont alors exceptionnels à Rome : l'affirmation que le mari d'une femme riche est toujours un esclave [1], et celle que la noblesse de naissance est sans valeur [2].

Cestius Pius, Capito, Q. Haterius, Asprenas, Cassius Severus, Montanus Votienus, Gallius Vibius, Gallio, etc., nous fournissent de nombreuses preuves qu'ils ont été influencés également par l'ambiance diatribique de leur époque : l'arsenal de leurs comparaisons suffirait à le démontrer; on y retrouve l'exemple des animaux [3], des médecins [4], d'Alexandre [5], des Spartiates [6], d'Hercule [7], et, cela va sans dire, de tous les grands héros romains [8]. Cestius Pius et Asprenas citent les poètes et développent avec zèle les thèmes concernant le droit au suicide et les malheurs de l'humanité [9]; Cassius Severus, l'admirateur de Publilius Syrus, reprend, dans son style hâché et brillant, les lieux communs sur la crainte de la mort [10], la haine des tyrans [11] et les droits des esclaves [12]; Gallio s'élève, en des phrases pleines de concetti et d'antithèses contre la religion anthropomorphiste [13] et Gallus Vibius répète, entre autres banalités enveloppées d'une savante obscurité, que la richesse n'est point un bien [14].

Dans tous ces fragments on voit la chrie diatribique se dépouiller peu à peu de son contenu proprement philosophique et devenir le *facete dictum* romain que les compilateurs recueillent et transmettent aux historiens, aux rhéteurs et aux hommes de lettres de même qu'aux écoliers ; partout les thèmes de la morale

---

[1] *Controv.* I 6, 5 : *Omnes uxores divites servitutem exigunt* ; cf. la note du th. 83 *b*.

[2] *Controv.* I 6, 3 : th. 16.

[3] *Controv.* X 4, 9 ; III *pr.* 9 : th. 30 *a*.

[4] *Controv.* IX 5, 6 : th. 74 *c*.

[5] *Suas.* I 5 ; Cestius Pius parla contre la divinisation des monarques, au moment où ce thème devenait à Rome d'une brûlante actualité.

[6] *Suas.* II 3 et II 5 : th. 51 *b*.

[7] *Suas.* II 5 : th. 51 *a*.

[8] *Controv.* VII, 2, 6, 7 et 10 ; 6, 17 ; X 2. 5 ; *Suas.* VI 2, sq.

[9] *Controv.* I 8, 6 ; VII 1, 9 ; *Suas.* VI 6 ; citations de poètes : *Controv.* VII 1, 27.

[10] *Controv.* III 5, 2 : th. 91 *a*.

[11] *Controv.* III 6 ; th. 17.

[12] *Controv.* III 9, 2 : th. 40 *a*.

[13] *Controv.* X 5, 14 : th. 92 *a*.

[14] *Controv.* II 1, 26 : th. 20.

populaire apparaissent comme la matière de phrases à effet et de périodes pathétiques [1]. Leur sens est voilé sous les oripeaux de la rhétorique; les scories des pédants recouvrent le noble métal forgé par Sextius.

L'école sextienne a triomphé à cause de la sincérité de son créateur et de ses disciples, mais les alliés qu'elle a conquis l'ont fait disparaître derrière une cohue de déclamateurs médiocres et de copistes maladroits. La secte mourut donc, mais son influence fut immense dans la législation, la littérature et la philosophie.

Grâce aux Sextiens, la diatribe conquit en Italie son droit de cité et devint l'un des éléments essentiels de l'évolution intellectuelle et morale de Rome.

---

[1] Cf. *Controv.* VII *pr.* 1.

CHAPITRE IX

LA LITTÉRATURE AUGUSTIENNE

Il nous faut parcourir maintenant les étapes de la littérature officielle, pour nous rendre compte de l'influence diatribique pendant le règne d'Auguste : il ne s'agit plus pour nous d'étudier, comme avec Horace ou les Sextiens, les résultats d'un contact direct avec la philosophie populaire grecque. Les Romains convertis ont converti d'autres Romains : c'est d'une dépendance indirecte qu'il va surtout être question.

En outre la politique d'Auguste, qui n'est sans doute que très faiblement inspirée par la philosophie dont nous faisons l'histoire, concourt à en accroître considérablement les effets ; il nous faut donc, avant d'examiner les œuvres des écrivains célèbres du règne, déterminer le rôle que joua le *princeps* lui-même dans l'évolution qui nous occupe.

Nous avons rappelé plus haut[1] dans quelles circonstances sociales et morales Auguste avait pris le pouvoir. La désagrégation de la famille avait en partie provoqué la réaction des prédicateurs populaires ; elle détermina aussi l'intervention gouvernementale. D'autre part, un profond trouble financier avait été la conséquence des guerres civiles ; les campagnes étaient désertées ; le pouvoir n'avait plus la sûre disposition de ses moyens d'action, car le mécontentement se manifestait par des émeutes, dès que surgissait le danger d'une nouvelle guerre. Octave comprit la nécessité d'une rénovation de l'autorité, basée sur la restauration des traditions romaines[2] dans l'Etat, dans le culte et dans la famille.

Il est inutile de scruter longtemps les faits pour se convaincre que les considérations politiques sont les seules qui furent décisives dans son esprit: la philosophie et la littérature n'étaient pour lui que des *instrumenta regni*, mais il se rendait compte qu'il devait agir simultanément, par des moyens directs et indirects, sur l'opinion publique et sur les mœurs. Le retour

---

[1] Cf. p. 126 sq.

[2] *Monum. Ancyr. lat.* II 8 : *Legibus novis latis exempla maiorum exolescentia iam ex nostro usu revocavi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi.*

au passé, la réaction intégrale est à la base de tout l'édifice qu'il veut élever. Il s'appuie donc sur les éléments les plus traditionalistes de la population, sur les sénatoriaux, et vise en premier lieu à les favoriser de toute manière en leur rendant leur prestige politique, moral et religieux. Le devoir essentiel de ces privilégiés sera de faire souche pour redonner à Rome un sang plus pur : tel est le but des lois matrimoniales d'Auguste [1]. Certaines considérations militaires et fiscales ont également joué un rôle important dans leur préparation.

Personnellement le prince n'avait guère donné l'exemple des vertus qu'il voulait imposer [2]; chacun sentait qu'il ne prêchait que par raison d'Etat et voyait le divorce entre sa vie privée et son attitude publique. Ce n'est pas qu'Auguste, par ses publications, n'ait pas essayé de donner le change. En philosophie politique et morale, il s'abrite derrière l'autorité de Cicéron dont les doctrines conservatrices lui conviennent. Le stoïcisme mitigé d'Athenodorus et d'Areius Didymus l'inspire sans doute quand, à la manière des προτρεπτικοὶ λόγοι de Posidonius [3] plus probablement qu'en imitant ceux d'Antisthène, il écrit des *Hortationes ad philosophiam* [4] et fait envoyer à tous les magistrats de province des recueils de sentences morales choisies dans les vieux auteurs.

Il ne peut être question de refaire ici l'histoire complète de la LÉGISLATION MORALE D'AUGUSTE [5]. Je dois seulement en noter l'inspiration et les conséquences.

L'initiateur n'omet point de citer ses glorieux précurseurs ; c'est en particulier de Q. Metellus Macedonicus qu'il se réclame [6], pour bien affirmer que cette politique n'a de nouveau que l'apparence ; il refuse à plusieurs reprises les pouvoirs exceptionnels qu'on lui offrait pour faciliter sa tâche : il voulait rester dans la

---

[1] Cf. GARDTHAUSEN, *Augustus und seine Zeit*, II 865 sq. ; JOERS, *Die Ehegesetze des Augustus* (Festschrift f. Mommsen, 1) ; BOUCHÉ-LECLERQ, *Les lois démographiques d'Auguste*, Revue historique, 1895, p. 241 sq. ; WENDLAND, *Die Hellen.-Röm. Kult.* p. 89.

[2] MACROBE II 4, 25 et DIO CASSIUS 54, 16.

[3] Cf. HIRZEL, *Der Dialog*, IIme éd. II, p. 2, n. 1. DIELS, *Doxogr.* p. 83, émet une hypothèse insoutenable sur l'influence de l'*Hortensius* de Cicéron.

[4] SUET. *Aug.* 85.

[5] Cf. HEINECCIUS, diss. Amsterdam, 1728 ; REIN, *Privatrecht ;* DESSAU, *Gesch. der Röm. Kaiser* I Berlin, 1924, etc.

[6] SUET. *Aug.* 89 ; TITE-LIVE, *Perioch.* 59 ; AULU-GELLE, I 6.

tradition pour la forme comme pour le fond[1]. Ce fut donc en qualité de censeur qu'il entreprit de faire reviser, en 28 et 8 av. J.-C., les listes des sénateurs; il signale avec fierté ces revisions dans le Monument d'Ancyre[2], mais il en passe deux autres sous silence (celles de 18 avant et de 4 après J.-C.), parce qu'elles coïncidèrent avec la promulgation des *Leges Iuliæ* (*de adulteris et de maritandis ordinibus*) et qu'elles provoquèrent évidemment un vif mécontentement dans les milieux lésés. Par ces revisions-là, qui n'étaient pas le complément d'un recensement du peuple, il rompait délibérément avec la tradition[3].

Une première tentative d'Octave échoua en 28 av. J.-C.; elle suivait de trop près l'établissement du *princeps* au pouvoir[4]. Dix ans plus tard il n'en fut plus de même, et la *Lex Iulia de adulteris et de pudicitia* fut adoptée. Son but est nettement défini : *ne quis posthac stuprum adulterium facito sciens dolo malo*[5]. L'exposé des sanctions fixe dans quelles conditions un père de famille ou un mari peut tuer la femme coupable et son complice[6]. S'il est complaisant, l'époux trompé est punissable, et tout citoyen peut dénoncer les adultères[7]; ceux-ci seront condamnés à la relégation et à la confiscation du tiers ou de la moitié de leur fortune. Les attentats à la pudeur, les crimes de la pédérastie en particulier *(punit... etiam eos qui cum masculis infandam libidinem exercere audent)* subissent le même châtiment[8]. Le droit au divorce enfin est restreint et soumis à certaines règles très

---

[1] Tel est le résultat d'une étude attentive des sources. Le monument d'Ancyre est catégorique; *Gr.* III 6 : *τῆς τε συνκλήτου καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαίων ὁμολογούντων, ἵνα ἐπιμελητὴς τῶν τε νόμων καὶ τῶν τρόπων ἐπὶ τῇ μεγίστῃ ἐξουσίᾳ μόνος χειροτονηθῶι, ἀρχὴν οὐδεμίαν παρὰ τὰ πάτρια ἔθη δεδομένην ἀνεδεξάμην.* DION CASSIUS (54, 10 et 30) et SUÉTONE *(Aug.* 27, 5) disent qu'Auguste fut chargé alors de la *cura morum*, mais ils se contredisent sur la durée de ce pouvoir; leur erreur est prouvée par le témoignage des écrivains contemporains de l'événement. HORACE *(Carm.* IV 5, 22; IV 15, 9-11; III 24, 28 sq.; *epist.* II 1, sq.) et OVIDE *(Metam.* 15, 832 sq. etc.) parlent d'un pouvoir de fait et non d'un titre. Quant à SÉNÈQUE *(De benef.* VI 32, 1), il dit que la loi sur les adultères fut votée au forum; ce fut donc un *plebiscitum* présenté par Auguste comme tribun.

[2] *Monum. Ancyr. lat.* II 8; *gr.* IV 8.

[3] Cf. SUET *Tib.* 42; *Aug.* 35 et 37; DIO CASS. 55, 13.

[4] PROP. II 7, 1; HOR. *Carm.* III 6, 17; TAC. *Ann.* III 28.

[5] *Dig.* 48, 5, 12.

[6] *Dig.* 48, 5, 23 et 25.

[7] *Dig.* 48, 5, 8-10.

[8] *Instit.* IV 18, 4.

strictes[1]. Cette loi, destinée à rétablir la considération morale que les hautes classes avaient perdue, offrait ce grave inconvénient de ne viser guère que les citoyens riches, qu'il était avantageux de dénoncer. La délation était officiellement encouragée.

En 4 après J.-C. fut promulguée la *Lex Iulia de maritandis ordinibus* qui avait pour objet la réglementation du mariage; elle nous intéresse moins directement parce que ses rapports avec le mouvement d'origine diatribique sont moins étroits. Auguste y restreignait les droits des célibataires, veufs et divorcés à recevoir des héritages[2]; les mariés sans enfants étaient punis de la même manière[3]; tous ceux qui n'accomplissaient pas leur devoir en fondant une famille étaient exclus des spectacles publics et des banquets[4]. Les sénateurs perdaient le droit d'épouser des affranchies; quant aux actrices et aux prostituées, elles ne pouvaient être que des concubines[5]. Par contre toutes les restrictions imposées par un testament ou par la volonté des parents à la liberté du mariage étaient interdites[6].

De belles récompenses accordées à ceux qui se distinguaient par leurs vertus familiales faisaient contre-poids à ces punitions de l'égoïste célibat. Ce n'étaient pas seulement des places d'honneur qu'on réservait dans les lieux de spectacle aux pères de plusieurs enfants; chaque naissance bénissant leur foyer réduisait d'un an l'intervalle légal entre leurs différentes magistratures[7]; les mères de trois enfants avaient seules droit à la *stola* et pouvaient être émancipées de toute tutelle.

L'application de ces mesures ne se fit pas sans une énergique résistance; on dut accorder des délais et une nouvelle loi devint bientôt nécessaire. La *Lex Papia Poppæa de maritandis ordinibus*[8] complétait certaines dispositions de la *Lex Iulia* sur le

---

[1] *Dig.* 38, 11, 1.

[2] Gaius, II 111, 144, 286; Ulp. XVII 1 et 3: Dio Cass. 54, 16; il fut interdit de tourner la loi en se fiançant à des fillettes en bas-âge et en divorçant: Dio Cass. 54, 16; 56, 7; Suet. *Aug.* 34.

[3] *Cod. Theod.* VIII 16 et 17, 2-3; *Iust.* VIII 58, 1-2.

[4] Dio Cass. 54, 30.

[5] Dio Cass. 54, 16; 56, 7; *Dig.* 23, 2, 44; Ulp. 13, 1, 2.

[6] *Dig.* 35, 1, 63.

[7] Ulp. *in Dig.* IV. 4, 2.

[8] Tac. *Ann.* III 25; détail piquant: les deux consuls Papius et Poppaeus, promulgateurs de la loi, n'avaient ni femme ni enfants.

même sujet; si l'on renonça à faire une mise au point générale de la législation, on édicta de nouvelles restrictions des droits au divorce [1] et l'on accorda des facilités financières à ceux que la misère empêchait de se marier [2].

Il serait pour nous d'une importance plus grande de connaître en détail la *Lex sumptuaria*[3]; malheureusement il est impossible d'en préciser même la date d'une façon certaine; il semble ressortir d'un texte de Dion (54, 16) qu'elle suivit de près la *lex Iulia de maritandis ordinibus* et qu'Auguste en fit précéder la promulgation d'un grand discours contre le luxe : Εἶπε δ᾽οὖν τινα καὶ περὶ τῆς ἐσθῆτος, καὶ περὶ τοῦ λοιποῦ κόσμου, τῶν τε ἐξόδων καὶ τῆς σωφροσύνης αὐτῶν.

En ce qui concerne les vêtements, Auguste réclame surtout une réaction contre l'abandon des anciens usages. Les citoyens renoncent à porter la toge que les Romains d'autrefois ont rendue glorieuse : *Etiam habitum pristinum reducere studuit ac visa quondam pro contione pullatorum turba indignabundus et clamitans : « En Romanos rerum dominos gentemque togatam ! » negotium ædilibus dedit, ne quem posthac paterentur in foro circave nisi positis lacernis togatum consistere* [4]. Il songea aussi à mettre des bornes aux prodigalités auxquelles se livraient à l'envi les riches dans les festins de noces et de retour de noces : *Postrema lex Iulia ad populum pervenit Cæsare Augusto imperante qua profestis quidem diebus ducenti finiuntur, Kalendis, Idibus, Nonis, et aliis quibusdam festis trecenti, nuptiis autem et repotiis sestertii mille*[5].

Sans doute cette réforme austère n'eut-elle pas le succès qu'espérait Auguste; on ne doit pas pourtant en exagérer l'inefficacité. Près de trois siècles plus tard, un écrivain déclarait encore que les *leges Iuliæ* étaient les *fundamenta reipublicæ*[6]. L'essentiel pour nous est qu'elles nous permettent de comprendre

---

[1] Cf. REIN, *Privatrecht*, p. 463 réfutant avec raison Heineccius, *op. cit.* p. 210.

[2] SUET. *Aug.* 34.

[3] SUET. *Aug.* 34; cf. FLORUS II 34, 65 : *In luxuriam fluens saeculum gravibus severisque legibus multis coercuit.*

[4] SUET. *Aug.* 34, 40.

[5] AULU-GELLE II 24, 14; cf. ibid. 15 et BAUTHIAN, *Le luxe et les lois somptuaires.* Thèse de Rennes, 1891. Auguste restreignit également les dépenses que nécessitaient les jeux publics.

[6] *Panegyr. in Maxim. et Constantin.* 2, 4.

comment, renforcé par ces mesures d'ordre politique, le mouvement diatribique, après avoir été individualiste, a pu devenir nettement social. Bien que les faits que nous venons de rappeler fussent très connus, il nous fallait les mentionner ici pour faire apprécier exactement le caractère de la littérature officielle à l'époque d'Auguste.

Nous allons y voir reparaître, avec les principaux thèmes traités par Horace et avec les idées que les Sextiens ont introduites dans la rhétorique romaine, des développements sur la grandeur morale de l'ancienne Rome, sur la simplicité des vêtements et des repas, sur l'égoïsme du célibat, contre le divorce, la pédérastie et l'adultère, qui n'auraient pas pris cette ampleur si Auguste n'avait pas donné aux poètes et aux prosateurs un mot d'ordre de prédication moralisatrice. C'est la volonté de l'empereur cherchant à étendre l'action de ses lois que nous sentirons derrière beaucoup des lieux communs qu'il nous faut examiner maintenant.

VITRUVE désirait sans doute plaire à Auguste auquel il dédiait son *De architectura*, quand il s'essouffle, dans les préfaces de chacun de ses livres, à s'élever jusqu'à des considérations philosophiques et morales.

Les deux développements diatribiques qui introduisent les livres VI et IX décèlent l'emploi d'un recueil de chries [1]. Il recommande en effet de recourir à des livres d'*historiæ* : *Historias autem plures novisse oportet, quod multa ornamenta sæpe in operibus architecti designant de quibus argumenti rationem quærentibus reddere debent* [2].

Le premier de ces passages développe la chrie décrivant la richesse « immatérielle » d'Aristippe naufragé. Vitruve donne comme suit la morale de cette histoire : *Eiusmodi possessiones et VIATICA LIBERIS OPORTERE PARARI, quae etiam e NAUFRAGIO una possent ENATARE* [3]. La tradition diatribique attribue le mot tantôt à Antisthène (Diog. L. VI 6 : Τοιαῦτ' ἔφη δεῖν ποιεῖσθαι ἐφόδια, ἃ καὶ ναυαγήσαντι συγκολυμβήσει), tantôt à Aristippe : Galien le rapporte en ces termes : κτᾶσθαι τὰ κτήματα, ἃ καὶ

[1] THIEL (Beiträge f. Wachsmuth, 1897, p. 92) suppose qu'il s'agit d'une collection de *Paradoxa*.

[2] VITR. I 1. 16.

[3] VITR. VI, pr. 1, 2me alinéa ; cf. FREUDENTHAL, Rhein. Mus. 35, p. 412.

ναυαγήσαντι συνεκκολυμβήσει (*Protrept.* 5, 22). Il est superflu de faire remarquer la littéralité de la traduction de Vitruve, qui avait sous les yeux les mots grecs que reproduisit Galien [1]. Sénèque les a transposés plus librement et se contente d'éveiller dans la mémoire de ses lecteurs, au moyen d'une seule expression, le souvenir de toute la chrie : *Quomodo ad haec tam honesta VEL NAUFRAGUS navigem* [2] ?

Au commencement de la préface du livre IX, Vitruve déclare que les grands écrivains mériteraient des palmes et de beaux monuments bien plus que les plus fameux athlètes : *Id enim magis erat institui dignum, quod athletae SUA CORPORA exercitationibus efficiunt FORTIORA : scriptores non solum suos sensus sed etiam omnium... QUID ENIM MILO Crotoniates, quod fuit invictus, PRODEST HOMINIBUS ? aut ceteri qui eo genere fuerunt victores ?*

Voici le texte parallèle de Galien (*Protr.* 18, 13) : Οἱ γυμνασταὶ... [σώματα] ὑπερπιάναντές τε καὶ διασάξαντες αἵματί τε καὶ σαρξὶν εἰς τοὐναντίον ἤγαγον. (27) Ποίας, ὦ πρὸς θεῶν, ἰσχύος, καὶ ποῦ χρησίμης : ensuite intervient l'exemple de Milon [3].

Vitruve ne s'est pas contenté de lire Varron [4]; il a parcouru d'autres écrits philosophiques que le *De rerum natura* de Lucrèce [5]; mais il s'est sans doute laissé guider par le hasard : le choix fait par lui des deux chries signalées ne témoigne d'aucune intention particulière; il voulait seulement dissimuler à ses lecteurs son manque de culture et, pour avoir l'occasion de citer des noms propres impressionnants, il a tiré deux chries d'un recueil d'exemples; c'est à cela que se borne son rôle dans l'histoire de la diatribe.

Parmi les grands poètes du siècle, VIRGILE est certainement celui qui resta le plus étranger à la philosophie populaire. Presque toujours indifférent à la production littéraire des

---

[1] La même chrie sur Aristippe se retrouve dans MAXIM. *Conf.* 17 (91, p. 824 D de Migne). Le naufrage est raconté de la même manière par Vitruve et par Galien.

[2] *Ep.* 88, 7 (toute la lettre est diatribique jusqu'au § 21, où Sénèque commence à résumer un texte de Posidonius); cf. *ep.* 85. 33; etc.

[3] *Protr.* p. 19-20.

[4] Il est évident que Vitruve n'a pas lu tous les écrits qu'il cite dans la préface du livre VII (§ 11). Il jette de la poudre aux yeux.

[5] Livre II 1.

Romains de son temps, il ne participe guère que par l'inspiration générale de ses écrits au mouvement des esprits contemporains. C'est le retour de l'âge d'or, annoncé déjà dans la quatrième Bucolique, qui est comme le *leitmotiv* de l'œuvre virgilienne.

Rome décadente redeviendra glorieuse en retrouvant les vertus paysannes et celles des anciens âges.

Sur le conseil de Mécène, il prêche le retour à la terre et vante, du Culex [1] aux Géorgiques [2], le bonheur de ceux qui vivent en agriculteurs, loin du luxe et des passions malsaines de la ville; Lucrèce [3] est alors son modèle; quelques détails seulement, d'un accent plus marqué, font penser à des traits diatribiques sur lesquels Horace venait d'attirer l'attention [4].

En saluant le rétablissement de la paix comme un retour de l'âge d'or, Virgile travaille, un des premiers, dans un très riche filon; nous verrons que cette veine sera désormais exploitée à l'aide de thèmes diatribiques; Virgile, au contraire, se contente de prendre ses motifs chez Hésiode et Aratus [5]; il teinte d'ailleurs ses emprunts d'un optimisme qui lui est personnel et refuse de considérer, après le poète d'Ascra, le travail comme une malédiction consécutive à la décadence morale [6].

Toute théorie d'école lui est d'ailleurs indifférente. Le stoïcisme dont il s'inspire [7], après avoir renoncé à la sagesse épicurienne qui dirigeait sa jeunesse, ne lui dicte que des leçons pratiques. Le lecteur doit dégager lui-même l'essence de l'enseignement moral; le poète ne prêche pas; il se contente d'évoquer avec puissance des *exempla* de vertu.

A la fin du IIme livre des Géorgiques (v. 532-540) le rappel de l'âge d'or, auquel aboutit le tableau de la vie champêtre, se mêle à des éléments de tradition moins littéraire. Trait nouveau:

---

[1] *Culex*, 58-97.

[2] II 458-474; 495-531.

[3] *De rerum. nat.* II 24-36; III 59-86; 895; 996 sq.

[4] Cf. HOR. *Sat.* I 1 (le début et v. 71): I 4, 28; et VIRG. *Georg.* II 503 sq.; II 507 sq. Horace a imité Virgile dans la 2me épode; cf. CARTAULT, *Sat.* p. 23 sq.

[5] *Bucol.* IV 31-39; *Georg.* I 121-146; et cf. HÉSIODE, *Trav. et Jours*, 117 sq.; ARATUS, *Phaenom.* 110 sq.; 127-134.

[6] Cf. *Georg.* I 124: *(Iuppiter) nec torpere gravi passus sua regna veterno.*

[7] Cf., à la fin du livre VI de l'Enéide, l'interprétation morale des mythes infernaux et la conception de la Providence dans la prophétie d'Anchise. Il convient de rappeler à ce propos l'excellent chapitre de HEINZE, *Vergils epische Technik*, Teubner 1915. p. 472 sqq.

le poète ne caractérise cette période de l'histoire humaine que par le pacifisme :

Necdum etiam audierant inflari classica, necdum
impositos duris crepitare incudibus enses.

Il la concrétise historiquement en célébrant les anciens Sabins et les premiers habitants de Rome (v. 532-533) :

Hanc olim veteres vitam coluere Sabini
hanc Remus et frater, sic fortis Etruria crevit[1].

Par cette identification, Virgile va au devant des désirs d'Auguste. Son œuvre est, en effet, l'une des plus « romantiques » de la littérature romaine[2] ; elle est comme la continuation de celle de Varron, qui est techniquement une des principales sources des Géorgiques. Comme César avait encouragé l'auteur des Ménippées à poursuivre ses études historiques aux intentions réactionnaires, le *princeps* pacificateur suivit avec joie l'élaboration de l'Enéide ; il comprenait quelle utile leçon morale et dynastique le peuple romain tirerait de cette épopée. Le poète ne visait-il pas à *laudare Augustum a parentibus*[3], c'est-à-dire à célébrer Enée comme le symbole de ces *exempla maiorum* dont Auguste voulait que s'inspirât désormais toute la vie romaine ? Ne multipliait-il pas les rapprochements entre la période héroïque de l'histoire nationale et l'époque d'Auguste, entre la personne d'Enée et celle du restaurateur de l'ancienne Rome[4] ?

Par l'intermédiaire de Varron, il y a donc une certaine parenté entre l'œuvre de Virgile et le courant diatribique ; elle se manifeste, dans le détail, par de nombreux échos du thème 33. Virgile fait l'apothéose des Romains primitifs ; il rappelle, dans l'Enéide, la glorieuse simplicité de la vie d'autrefois :

Talibus inter se dictis ad tecta subibant
pauperis Evandri... « Haec, inquit, limina victor
Alcides subiit »[5].

[1] Evandre (*Aen.* VIII 324-327) décrit ainsi le règne de Saturne : ... *PLACIDA populos IN PACE regebat ; — deterior donec paulatim ac decolor aetas — et BELLI RABIES et amor successit habendi.*

[2] Cf. O. SEECK, *Die Entwicklung der antiken Geschichtschreibung,* Berlin 1898, p. 1.

[3] SERVIUS, préface.

[4] Cf. *Aen.* VI 777 et 791 sq.; VIII 319 sq. Voir sur ce point, NORDEN, *Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit,* Neue Jahrbücher f. d. kl. Altertum, Teubner 1901, p. 209 sq.

[5] *Aen.* VIII 359, sq.

Evandre ajoute à ce souvenir une exhortation très significative :

Aude, hospes, contemnere opes, et te quoque dignum
finge deo, rebusque veni non asper egenis [1].

La civilisation troyenne doit se retremper dans une société primitive, en s'alliant à l'austérité italienne, pour que puisse naître la grandeur romaine. C'est de ce passage qu'il faut rapprocher la curieuse glorification des Italiens barbares, au livre IX de l'Enéide (v. 603-613) ; elle s'oppose à un réquisitoire insultant contre le luxe des Phrygiens :

Durum ab stirpe genus natos ad flumina primum
deferimus saevoque gelu duramus et undis [2]...

At patiens operum parvoque adsueta iuventus [3]...

Bien des traits de cette digression sont empruntés aux éloges que les moralistes populaires adressaient aux Spartiates (th. 51 *b*) ; Virgile les a intentionnellement mis dans la bouche d'un adversaire de ses héros ; on dirait qu'il a voulu ainsi dégager sa responsabilité, tout en complétant le tableau héroïque qu'il donnait des origines nationales.

On trouve, égrenés ainsi dans l'œuvre immense du poète mantouan, des détails, des épithètes qui décèlent une origine diatribique [4] ; il ne pouvait ignorer le courant qui roulait à côté de lui ; mais son caractère et son idéal esthétique empêchèrent qu'il ne s'y laissât entraîner.

Les ELÉGIAQUES ont moins de réserve ; l'utilisation qu'ils font des thèmes traditionnels de la philosophie populaire est beaucoup plus riche. D'où tiennent-ils ces développements ? Non pas, assurément, des diatribistes grecs : nous connaissons leurs préoccupations exclusivement littéraires. Il ne peut être question que d'une influence indirecte.

---

[1] *Aen.* VIII 364 sq.

[2] IV 603 sq. ; cf. *Georg.* III 376 sq. sur la vie des Scythes.

[3] IX 607.

[4] Cf. par ex. *Georg.* III 526-530, où les animaux sont donnés comme des modèles de sobriété (th. 30 *a*). La violence des fameuses questions : *Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames ?* (*Aen.* III 56 sq.) et *Improbe amor, quid non mortalia pectora cogis?* (*Ibid.* IV 412) est bien diatribique de style et de pensée (th. 83 *b* et 87).

Le problème n'est pas encore éclairci par cette réponse; on doit en effet se demander si les sources poétiques, où ils ont trouvé leurs « motifs » d'ordre moral, étaient grecques ou romaines, anciennes ou contemporaines. L'hypothèse d'une élégie alexandrine imbue de philosophie populaire doit être rejetée[1]; elle ne peut s'étayer sur aucun document probant[2]. La Comédie nouvelle et les épigrammatistes grecs ont peut-être exercé une certaine action, mais elle ne fut que d'une portée peu étendue[3]. L'essentiel doit être romain.

L'histoire que nous avons faite de l'évolution diatribique, de Varron aux rhéteurs, donne une réponse suffisante à la question posée: les orateurs et les poètes que nous avons passés en revue n'ont pas été ignorés des Romains les plus lettrés du siècle d'Auguste; ils ont cherché dans leurs ouvrages les sujets qui leur paraissaient convenir à leurs tempéraments et qui pouvaient leur valoir un succès auprès du pouvoir impérial. Les quelques thèmes choisis par Virgile ont eu dès lors une fortune singulière et ont été repris à satiété.

L'élégie romaine, à ce point de vue comme à d'autres, forme un tout homogène[4]; cependant il ne faut pas exagérer cette unité fondamentale; avant de montrer comment les mêmes motifs diatribiques ont passé de Tibulle et de Properce à Ovide, il convient de marquer nettement les individualités, les différences de sources et d'inspiration, ainsi que la position spéciale que prirent, à l'égard de la réforme morale d'Auguste, les trois grands poètes dont il va être avant tout question.

TIBULLE tient une place à part dans cette histoire; il paraît relativement étranger au mouvement augustien[5]; s'il parle tant du bonheur des paysans et de son horreur de la guerre, ce n'est point pour obéir à un mot d'ordre; il se laisse inspirer surtout par la mollesse de son caractère, par ses goûts campagnards et ses hantises de neurasthénique[6]. Ailleurs on sent que le poète

---

[1] Cf. WILHELM, Rhein. Mus. 1904, p. 279.

[2] JACOBY, Rhein. Mus. 1905, p. 38 sq.

[3] Cf. CARTAULT, *Le Corpus Tibullianum;* on peut comparer *Anth. pal.* VII 586 et PROP. III 7, 11.

[4] Cf. CARTAULT, *Un siècle de Philologie classique*, p. 531.

[5] Le nom d'Auguste ne figure nulle part dans son œuvre.

[6] Certains vers de la première élégie I (spécialement 25 sq.; 41-44) sont très proches de la pensée diatribique *(contentus vivere parvo...* etc.); ils doivent cependant être considérés comme l'expression spontanée des sentiments personnels de Tibulle.

exprime ses aspirations avec des développements où transparaît le souvenir de certaines lectures[1]. Ménandre et Théocrite[2] ne pouvaient pas lui fournir des amplifications morales ; c'est le plus souvent chez Horace son maître et son ami[3], mais c'est aussi dans les Bucoliques et les Géorgiques[4] qu'il a trouvé les germes de ses digressions diatribiques. Ces influences, qui lui sont communes avec Properce et Ovide, suffisent à expliquer les coïncidences de bien des thèmes de Tibulle avec ceux de poètes dont les intentions étaient différentes.

PROPERCE est aussi sincère que Tibulle ; mais ses ambitions sont plus hautes ; son énergie le pousse à vaincre sans cesse de nouvelles difficultés et à se hausser dans l'élégie jusqu'à l'objectivité épique ; on le sent intéressé par toutes les idées qui travaillent ses contemporains : il a compris les intentions d'Auguste et a jugé que son devoir était de collaborer à sa réforme, de l'approfondir, d'en faire une rénovation intérieure, une renaissance des âmes et non un simple changement dans les cadres sociaux et les institutions politiques :

Templa Pudicitiae quid opus statuisse puellis
si cuivis nuptae quidlibet esse licet[5] ?

Et le poète continue en protestant contre l'obscène dévergondage qui s'étale dans les peintures des belles maisons romaines[6]. Auguste préparait alors, en 28, sa loi *de adulteriis* ; l'échec de cette première législation fut pour le poète un soulagement personnel, et il ne se gêna pas pour le dire clairement[7]. Mais, quelques années plus tard, Mécène[8] lui fit comprendre qu'il comptait sur lui pour soutenir la réaction maintenant victorieuse, et Properce se rendit à ses instances ; il célébra la bonne volonté du

[1] Cf. CARTAULT, *Corpus Tibull.* p. 42.
[2] Cf. WILHELM, Philologus 60, p. 579-592.
[3] Cf. HORACE, *Epist.* I 4, 1 ; on peut comparer *Carm.* I 3, 32 et *Tib.* I 10, 4 ; sur l'influence de la 2me épode, cf. JACOBY, Rhein. Mus. 1905, p. 39 sq.
[4] Cf. CARTAULT, *op. cit.* p. 120 sq. ; comparer *Georg.* I 127 et *Buc.* IV 30 avec TIB. I 3, 45.
[5] PROP. II 6, 25 sq.
[6] *Ibid.* 27-37.
[7] PROP. II 7.
[8] PROPR. II 1.

prince qui souhaiterait, dit-il sans ironie, de revenir, s'il le pouvait, à la simplicité des premiers âges.

Atque utinam Romae nemo esset dives, et ipsa
straminea posset dux habitare casa[1] *!*

Par un paradoxe diatribique[2] bien connu à Rome depuis les satires d'Horace[3], il affirme, à l'appui de la *Lex Iulia*, la supériorité de l'amour vénal sur l'adultère, et il ajoute : *Nolim furta pudica tori*[4]*!*

Avant de se lancer, dans les poèmes étiologiques de son quatrième livre, sur les traces de Varron, pour chanter les gloires du passé romain, et, suivant l'expression d'Auguste[5], pour remettre en honneur avec Tite-Live les exemples des ancêtres, Properce fit, dans son troisième livre, toute une série de poèmes[6] sur les thèmes moraux de la diatribe qui pouvaient le mieux convenir aux intentions impériales. Enfin, la reine des élégies, qui sert d'épilogue à son œuvre, qu'est-elle, sinon, sous la forme traditionnelle d'une *consolatio*, l'apothéose de la fidélité conjugale et de la fécondité d'une aristocrate romaine? Quelle plus poétique démonstration pouvait-on fournir du noble idéal qui orienta la *Lex de maritandis ordinibus* contre les habitudes de divorce et de stérilité voulue?

In lapide hoc uni nupta fuisse legar[7].
...Me neque censurae legem mollisse neque ulla
labe mea vestros erubuisse focos[8].
...Et tamen emerui generosos vestis honores;
nec mea de sterili facta rapina domo[9].

Properce, s'enorgueillit, avec quelque exagération, d'avoir pour maîtres Callimaque et Philétas[10]; mais ce n'est pas chez eux qu'il put trouver les développements moraux qui lui étaient nécessaires; Horace lui est assez peu sympathique et n'agit sur lui que

[1] Prop. II 16, 19-20.
[2] Thème 32 *c*.
[3] *Sat.* I 2, 57-127.
[4] Prop. II 23, 13-24.
[5] Cf. p. 190, note 2.
[6] Livre III, élégies 5, 7, 9, 13 et 14; il en sera question plus loin.
[7] Prop. IV 11, 36.
[8] *Ibid.* v. 41 sq.
[9] *Ibid.* v. 61 sq.; l'honneur de la *stola* est réservé aux mères de trois enfants; c'est une disposition des nouvelles lois d'Auguste, cf. p. 193.
[10] Prop. III 1, 1 sq.

d'une façon restreinte [1]; force nous est donc de penser aux œuvres morales de Varron, auquel le poète était obligé par ailleurs d'avoir recours [2].

A côté de ce collaborateur de l'œuvre augustienne, il peut sembler bizarre de mettre Ovide, le bel esprit sceptique et blasé, l'immoraliste vicieux dont l'empereur dut purger sa capitale pour la préserver d'une rechute inguérissable; ce qui est curieux surtout, c'est qu'Ovide ait mérité ce rapprochement, puisqu'après avoir lutté de front contre toute propagande moralisante il a traité, avec une adresse qui voile complètement son hypocrisie, presque tous les thèmes ascétiques que nous rencontrerons chez Properce. Ce fut de sa part une mesure de prudence aussi nécessaire qu'illusoire.

Dans les *Amores* il avait glorifié l'adultère, au mépris de toutes les directives de la Cour, et fait la parodie des vers bien intentionnés de Properce, dont la courtisane

nec dicet : « timeo ; propera iam surgere, quaeso [3] ».

Pour Ovide :

Sola placet « timeo » dicere si qua potest [4].

Au moment où « la réaction morale » était le mot d'ordre imposé à tous, Ovide avait déclaré :

Prisca iuvent alios ; ego me nunc denique natum
gratulor : haec aetas moribus apta meis,
non quia nunc terrae lentum subducitur aurum
lectaque diverso litore concha venit,
nec quia decrescunt effosso marmore montes
nec quia caeruleae mole fugantur aquae,
sed quia cultus adest, nec nostros mansit in annos
rusticitas priscis illa superstes avis.
(*Ars amat.* III 121-128).

Comment ne pas sentir l'ironie de ces vers [5] où sont rappelés avec une plaisante exagération tant de développements diatribiques d'Horace et des rhéteurs sur le luxe, les grandes construc-

---

[1] Cf. Horace, *Carm.* I 3, 21-24 et Properce I 17, 13 sq.

[2] Cf. p. 202.

[3] Prop. II 23, 19.

[4] Ovide, *Amores* III 4, 32.

[5] Les vers qui précèdent immédiatement ce passage donnent une réfutation de la thèse réactionnaire soutenue par Properce (IV 1, 1 sq.) ; ils semblent répondre en même temps à Horace (*Carm.* IV 15). Des vers célèbres des *Fasti* (I 223-226) contiennent la même comparaison du passé et du présent.

tions et les villas qui font reculer à perte de vue les flots de la mer [1].

C'est avec rancune qu'il énumère dans les Pontiques (I 3, 61-86) tous les exemples historiques et mythologiques qui encombrent les diatribes sur l'exil (th. 19) : Rutilius, Diogène, Aristide, Tydée, etc.

I nunc et veterum nobis exempla virorum,
qui forti casum mente tulere, refer...

Il connaît toute cette littérature moralisante et il l'utilise quand il le croit nécessaire; mais, le plus souvent, il préfère raconter les mythes, sans y exprimer la moindre intention parénétique, ou bien il ne fait qu'indiquer en passant le thème, sans le développer. Minerve apparaissant comme une vieille femme à Arachné lui dit seulement ces mots sur les avantages de la vieillesse (th. 24) :

...Non omnia grandior aetas
quae fugiamus habet : seris venit usus ab annis [2].

C'est par Varron qu'Ovide apprit les thèses végétariennes du néo-pythagoréisme longuement et rhétoriquement rapportées au livre XV des Métamorphoses [3]. On se rend compte que l'auteur des *Antiquitates* mêlait à son exposé des enseignements de métaphysique et de morale posidoniennes [4]; toute la portée éthique du problème est résumée en quelques vers :

Quam male consuescit, quam se parat ille cruori
impius humano, vituli qui guttura ferro
rumpit et inmotas praebet mugitibus aures [5]...
...quo transitus inde paratur [6]*?*

Nous trouvons bien maintenant la confirmation de l'hypothèse que nous avons précédemment émise [7]; c'est en imitant des œuvres romaines que les Sextiens ont fait entrer certains traits posidoniens dans l'exposé diatribique de leur végétarianisme; ce passage est intéressant pour nous à ce point de vue, mais son isole-

---

[1] Cf. p. 142 et 187, note 2. Dans les Pontiques (II 2, 31 sq) on voit de même une allusion amèrement ironique au thème 20 *f* sur les avantages de la pauvreté.

[2] *Metam.* VI 28 sq.: Ovide paraît d'ailleurs suivre ici EURIPIDE, *Phoen.* 531 sq.

[3] V. 72-469. Sur cette question, cf. LA FAYE, *Les Métamorphoses d'Ovide et leurs modèles grecs*, p. 199-201.

[4] Cf. surtout OVIDE, *Metam.* XV 456-462 *(volucres animae sumus...* etc.).

[5] *Metam.* XV 463-465.

[6] *Ibid.* 469.

[7] Cf. p. 161.

ment dans un discours de quatre cents vers nous renseigne aussi sur l'indifférence d'Ovide à l'égard de toute question morale; le poète la manifeste ainsi au moment même où, pour racheter ses méfaits antérieurs, il utilisait sa verve à créer des œuvres austères sur la religion et les origines de Rome : le sujet des Fastes et des Métamorphoses cadrait suffisamment avec les intentions impériales pour qu'Ovide se dispensât d'insister ; en fait, s'il flagorne sans cesse Auguste pour ses hauts faits d'armes, on ne trouve qu'une allusion chez lui à la législation morale :

Urbs quoque te et legum lassat tutela tuarum
et morum, similis quos cupis esse tuis [1].

Les sources d'Ovide sont très nombreuses; les auteurs grecs qu'il a utilisés, Callimaque, Nicandre, Parthénius, Philodème de Gadara n'ont guère pu lui offrir de développements diatribiques; il n'en était pas de même des écrivains romains; il recourt le plus souvent, en effet, à Varron et à Tite-Live pour se renseigner au point de vue étiologique et mythologique [2], et à Lucrèce, Virgile, Tibulle, particulièrement dans les descriptions de l'âge d'or [3]. Tous ont plus ou moins utilisé la diatribe. Enfin, et c'est fort important pour expliquer la présence d'un thème ascétique chez ce décadent, Ovide est le premier grand poète romain chez qui se manifeste avec évidence l'influence des rhéteurs : Porcius Latro eut en lui un disciple enthousiaste et fidèle [4].

Parmi les autres élégiaques, citons LYGDAMUS; comme son ami Tibulle, il suit fidèlement les traces d'Horace [5]. Quant au *Cynegeticon lib.* I de GRATTIUS FALISCUS, il contient une courte diatribe contre le luxe dans les nations étrangères [6]: rien n'est plus inattendu que cette parénèse de morale populaire après des renseignements sur l'alimentation des chiens de chasse.

---

[1] *Tristia*, II 233 sq.

[2] Cf. HÜLSEN, Diss. Berlin, 1880; SOFER, Progr. Wien, 1909.

[3] Comparer *Metam.* I 135 sq. avec VIRG. *Georg.* I 126; *Metam.* I 99 sq. acec TIBULLE, I 3, 35 sq.

[4] Cf. SÉNÈQUE-LE-RHÉTEUR, *Controv.* II 2, 8; la dispute d'Ajax et d'Ulysse (*Metam.* XIII 1-381) doit être rapprochée de la déclamation d'Antisthène; cf. p. 12, note 2. Sur les *consolationes* d'Ovide, cf. WUNSCH, Rhein. Mus. 56, p. 398.

[5] Cf. *Corpus Tibull.* III 3, 11-22 et HORACE, *Carm.* II 18, 1 sq.; *epist.* I 10, 22; Lydgamus fut imité par Ovide (cf. SKUTSCH, *Gallus und Vergil*, Leipz. 1906, p. 13).

[6] V. 311-326.

AEMILIUS MACER fit, autant qu'on le devine d'après un vers d'Ovide [1], un poème didactique sur les herbes médicinales; on peut le rapprocher vraisemblablement de la tendance de Sextius Niger; mais nous nous aventurons là sur le terrain des hypothèses.

Tels sont les poètes élégiaques qui furent, suivant leur tempérament et le hasard de leurs lectures, plus ou moins influencés par la morale populaire.

Il nous reste à examiner les THÈMES LES PLUS IMPORTANTS qui leur sont communs; tous dérivent de l'idéal romantique du retour au passé national; la diatribe élégiaque dépend donc directement de la politique augustienne.

Quel rôle joua antérieurement ce Boutas dont parle Plutarque [2] comme du premier auteur d'élégies étiologiques? — Nous n'en savons rien [3]. Pour nous, à ce point de vue, tout commence à Virgile décrivant la simple demeure d'Evandre qui s'élève à l'endroit où s'entasseront les trésors de Rome [4].

Détail significatif: les démonstratifs accumulés dans le récit de l'Enéide *(Hinc lucum ingentem* (VIII 342), *hinc ad Tarpeiam rupem* (347), *haec duo oppida* (355), *hoc nemus, hunc... collem* (351), *hanc Ianus Pater, hanc... arcem* (357), *Ianiculum huic, illi fuerat... nomen* (358) et surtout: *Haec, inquit, limina victor Alcides subiit, haec illum regia cepit-* 362 sq.) se retrouvent dans les périodes des élégiaques: Tibulle remet en scène Enée recevant de la sibylle les prédictions nécessaires, au moment où aucune ville ne s'élevait encore sur les collines sacrées:

Sed tunc pascebant herbosa Palatia vaccae
et stabant humiles in Iovis arce casae.
...ILLIC sanctus eris.
Carpite nunc, tauri, de septem montibus herbas,
dum licet: HIC magnae iam locus urbis erit.
(II 5, 25 sq.; 43; 55 sq.)

---

[1] OVIDE, *Tristia*, IV 10, 43 sq.: *Saepe legit mihi... quae iuvat herba, Macer.*

[2] PLUTARQUE, *Romulus*, 21: *Βουτὰς δὲ τὰς αἰτίας μυθώδεις ἐν ἐλεγείοις περὶ τῶν Ρωμαϊχῶν ἀναγράφων.*

[3] On peut supposer, en se basant sur un texte de PLUTARQUE *(Cato min.*, 70) qu'il s'agit d'un ami de Caton le Jeune.

[4] Cf. p. 198.

Properce reprend le procédé virgilien de l'explication à un étranger :

« HOC quodcumque vides, hospes, qua maxima Roma est,
ante Phrygem Aenean collis et herba fuit,
atque ubi Navali stant sacra Palatia Phoebo,
Evandri profugae concubuere boves »[1].

Ovide entonne le même couplet :

HIC, ubi nunc Roma est, incaedua silva virebat
tantaque res paucis pascua bubus erat[2].

Il le répète :

HIC, ubi nunc Roma est, orbis caput, arbor et herbae
et paucae pecudes et casa rara fuit[3].

Il le met dans la bouche du Tibre et paraphrase le livre VIII de l'Enéide :

HAEC loca desertas vidi sine moenibus herbas :
pascebat sparsas utraque ripa boves[4].

Properce, immédiatement après les vers rapportés plus haut, rappelle de quelle humble matière étaient faites les statues des dieux : ce sont des *fictiles dii :* la TERRE CUITE des coupes comme celle des statuettes est devenue très vite le symbole de la simplicité primitive, en opposition avec le luxe coûteux des mœurs contemporaines :

Fictilibus crevere deis haec aurea templa
nec fuit opprobrio facta sine arte casa[5].

C'est, en ce qui concerne au moins la vaisselle, un thème traditionnel de la diatribe (th. 38 *a*) ; Horace l'a utilisé également[6] ; Tibulle, qui célèbre son culte domestique devant des dieux de bois[7], déclare que, si dans l'âge d'or on ne connaissait que les coupes de hêtre[8], il se sert lui-même de vaisselle en terre campanienne[9].

---

[1] PROP. IV 1, 1-4.

[2] OVIDE, *Fasti*, I 243 sq.

[3] *Fasti*, V 93 sq.

[4] *Fasti*, V 639 sq. ; cf. III 178-186, un passage plus personnel sur le même sujet : petits commencements, grandes conséquences.

[5] PROP, IV 1, 5 sq. ; cf. III, 5, 4 : *nec bibit e gemma divite nostra sitis.*

[6] *Sat.* I 2, 114-125, etc.

[7] I 10, 17 ; *neu pudeat vos esse e stipite factos ;* cf. 37.

[8] I 10, 7 sq.

[9] II 3, 47 sq.

Ovide décrit, avec une nuance d'ironie, les statues archaïques de Jupiter et leurs foudres en terre cuite :

Iuppiter angusta vix totus stabat in aede,
inque Iovis dextra fictile fulmen erat [1].

Fort de ces exemples glorieux, le poète élégiaque aime à vanter LA PAUVRETÉ (th. 20 *f*) ; il souhaite que son humilité le garantisse de tous les tracas des puissants : *me mea paupertas vita traducat inerti* [2], souhaite Tibulle ; et le vœu de Lygdamus est semblable : *liceat mihi paupere cultu securo cara coniuge posse frui* [3]. Properce se défend comme d'une honte d'être riche :

Nec mihi mille iugis Campania pinguis aratur
nec miser aera paro clade, Corinthe, tuo [4].

Il aime à répéter le lieu commun diatribique : à quoi bon la richesse, puisque la mort égalisera toutes les conditions [5] ?

C'est la simple VIE CAMPAGNARDE que l'élégiaque aime à considérer comme la condition actuelle du vrai bonheur. Toute la première élégie de Tibulle développe ce thème virgilien sur lequel il revient du reste constamment [6]. Properce le reprend [7], et Ovide lui-même croit qu'il est de son intérêt de passer pour un amoureux de l'existence bucolique :

Ipse ego pendentes, liceat modo, rupe capellas,
ipse velim baculo pascere nixus oves [8]... etc.

Tous trouvent dans les habitudes paysannes les détails par lesquels ils s'efforcent de renouveler leurs descriptions de l'AGE D'OR. Tibulle suit Virgile [9] : comme lui, il ne connaît que deux époques : celle de Saturne, qui est sans travail, sans propriété particulière, sans navigation, sans guerre, et celle de Jupiter où nous peinons dans une perpétuelle insécurité.

---

[1] *Fasti*, I 201 sq. ; cf. V 522 : Hyrieus pose devant les dieux qu'il reçoit chez lui son humble vaisselle : *terra rubens crater, pocula fagus erant ;* il en est de même pour Philémon et Baucis, *Metam.* VIII 668 : *omnia fictilibus.*

[2] Tib. I 1, 5.

[3] *Corp. Tibullian.* III 3, 31 sq.

[4] Prop. III 5, 5 sq.

[5] *Ibid.* 13 sq. ; cf. III 18, 19 sq. et 23 sq. (th 25 *d*).

[6] Tib. I 10, 39-42 ; II 3 etc.

[7] Prop. III 7, 43-46 ; III 13, 25-32 etc.

[8] Ov. *Pont.* I 8, 51 sq.

[9] Tib. I 3, 35-48 ; I 10, 7-10 ; II 3, 65-74.

Ovide a des sources plus nombreuses : il se sert d'Horace décrivant les Iles Bienheureuses [1], et surtout d'Hésiode et d'Aratus entre lesquels il fait une moyenne : le premier distinguant cinq époques [2], et le second trois [3], Ovide se décide pour les quatre âges symbolisés par l'or, l'argent, le bronze et le fer. Dans ses descriptions il imite Aratus plus volontiers qu'Hésiode ; comme le premier, il abandonne en effet l'idée que les hommes de l'âge d'or ne connaissaient ni la maladie ni la mort ; cela nous montre qu'Aratus déjà a subi l'influence d'un intermédiaire diatribique : dans cette tradition, ni la mort ni la vieillesse ne pouvaient être considérées comme des maux. Ovide insiste (et c'est là une influence du livre V de Lucrèce) sur le fait que les métaux étaient inconnus [4] et qu'il n'existait alors ni lois ni tribunaux [5]. Enfin il passe parfois complètement à la tradition lucrétienne en faisant de la vie pendant l'âge d'or une existence de sauvages primitifs [6] ; il vante, d'après Varron, leur végétarianisme [7].

On le voit : dans ces passages élégiaques, les sources diatribiques ne jouent qu'un rôle secondaire ; elles sont parvenues aux poètes romains à travers plusieurs intermédiaires ; ce qu'il importe pour nous de remarquer, c'est que certains des éléments du thème « littéraire » de l'âge d'or ont pris une place très grande dans l'élégie romaine et s'y sont développés indépendamment ; ces éléments sont justement ceux qui ressortissent au domaine de la philosophie populaire.

Les imprécations contre LES NAVIGATEURS en sont un bel exemple.

Properce s'écrie :

A pereat quicumque rates et vela paravit
primus et invito gurgite fecit iter [8].

C'est une impiété, déclare-t-il après Horace [9], que de se lancer

---

[1] *Epod.* 16, 41-66.

[2] *Trav. et Jours* 106-201.

[3] *Phainomena*, 96-136 ; cf. AVIENUS, *Aratea*, 273-352.

[4] *Amores*, III 8, 35-50 ; *Fasti*, IV 401-406.

[5] *Metam.* I 89-112.

[6] *Fasti* II 289-300 ; un texte incomplet de TIBULLE se rapporte à la même tradition : II 3, 76 *horrida villosa corpora veste tegant.*

[7] *Metam.* XV 96-103.

[8] I 17, 13 sq.

[9] *Carm.* I 3, 32 sq. ; cf. *Epist.* I 1, 25.

sur un élément pour lequel l'homme n'est pas fait : *Quid meritum dicas, cui sua terra parum est*[1] *?* Ovide résume la pensée en ces termes : *quid tibi cum pelago? terra contenta fuisses*[2] *!*

Quant à Tibulle, il montre que le crime de la navigation est entraîné par l'avidité humaine et, suivant la forme réellement diatribique du thème[3], il lie L'IDÉE DE LA GUERRE à celle des voyages sur mer :

Praeda feras acies cinxit discordibus armis ;
hinc cruor, hinc caedes mors propiorque venit.
Praeda vago iussit geminare pericula ponto... etc.[4].

C'est la cupidité qui cause tous ces désastres : Tibulle ne se lasse pas d'exprimer la sincère horreur qu'il a de ces crimes[5]. Properce insiste moins sur ce thème ; il a chanté avec trop d'enthousiasme certaines guerres glorieuses, et se contente de regretter leur nécessité[6]. Ovide est plus prolixe ; il n'en est pas à une contradiction près ; dans un mouvement de rhétorique, il crie à l'homme :

Quo tibi turritis incingere moenibus urbes?
Quo tibi discordes addere in arma manus[7] *?*

L'OR a causé la corruption de l'humanité (th. 20 et corollaires) ; c'est là une des affirmations préférées de Properce[8] ; Ovide traite plus fidèlement encore le lieu commun diatribique (th. 20 *e*) qui condamne la recherche des métaux précieux dans les profondeurs de la terre :

Effodiuntur opes irritamente malorum[9].

---

[1] PROP. II 7, 29-38.

[2] *Amores*, III 8, 49.

[3] TIB. I 1, 49 sq. ; I 9, 9 sq. : th. 83 *b*.

[4] II 3, 37-49.

[5] I 1, 75 sq. ; I 10, 1-7 et 33 sq.

[6] III 5, 11 sq.

[7] *Amor.* III 8, 47 sq.

[8] III 13, 48-50 : *Aurum omnes victa iam pietate colunt ; — auro pulsa fides, auro venalia iura ; — aurum lex sequitur, mox sine lege pudor.* Et Properce continue son développement, qui tourne à la satire des mœurs contemporaines, en montrant l'affaiblissement de Rome depuis sa perversion : *frangitur ipsa suis Roma superba bonis.* Cf. v. 5-14 et IV 1, 81 sq. ainsi qu'HORACE, *epod.* 16, 2.

[9] *Metam.* I 140 ; il affirme ensuite que le désir de l'or est la cause première de tous les conflits armés (th. 83 *b)* : *Nocentius aurum — prodierat : prodit bellum quod pugnat utroque — sanguineaque manu crepitantia concutit arma.* Sur la recherche des mines d'or, cf. aussi *Amores* III 8, 53-56.

C'est la soif de l'or qui cause tant de morts, dit Properce dans la consolation très diatribique qu'il adresse à la mère de Paetus :

Ergo sollicitae tu causa, pecunia, vitae
per te immaturum mortis adimus iter.
(III 7, 1 sq.)

Cette soif, observe Ovide, n'a jamais été aussi ardente qu'aujourd'hui [1]: c'est elle qui pousse les hommes à commettre mille affreux forfaits :

Vivitur ex rapto : non hospes ab hospite tutus,
non socer a genero, fratrum quoque gratia rara est [2].

Tant de criminels n'ont qu'un but : LE LUXE ; un trop grand nombre de Romains n'ont pas d'autres désirs ; ils méconnaissent ainsi les véritables traditions de leur patrie. Maintenant, dit Properce, *luxuriae nimium libera facta via est* [3]. Et Tibulle énumère tous les excès de la prodigalité : vêtements de pourpre [4], bijoux, constructions aux marbres somptueux, viviers, etc. (th. 35).

Cui lapis externus curae est, urbisque tumultu
portatur validis mille columna iugis,
claudit et indomitum moles mare, lentus ut intra
neglegat hibernas piscis adesse minas [5].

Tous ces passages des élégiaques offrent de multiples variations diatribiques sur les thèses essentielles de la politique d'Auguste ; c'est toujours le passé romain qui est présenté comme l'idéal, et qui est opposé à toutes les tares sociales contre lesquelles combattait le souverain.

On ne se rendrait pas compte du rapport intime que ces développements ont avec la philosophie populaire, si nous en restions là ; mais d'autres éléments, d'origine grecque ceux-ci, y sont mêlés et leur restituent leur véritable signification.

A côté des peintures des vertus de la Rome ancienne, et de celles des paysans ou de l'âge d'or, on trouve chez Properce la

---

[1] *Fasti* I 195 sq.

[2] *Metam.* I 144 sq.; cf. 146-148 ; dans l'*Ars amatoria* II 271 sq., Ovide attaque les captateurs de testaments ; c'est là un développement auquel les mœurs de l'époque vont conférer une importance considérable.

[3] Prop. III 13, 4 ; le poète conseille à sa maîtresse la simplicité : I 2, 1-8.

[4] Tib. II 4, 27-30.

[5] Tib. II 3, 43-46 ; cf. Grattius Faliscus, *Cyneg.* 311-326.

glorification des mœurs barbares[1] et des Spartiates[2]. Certaines des COMPARAISONS bionesques les plus traditionnelles sont employées dans un sens nettement diatribique ; citons entre autres celles de la navigation[3] (th. 45 *b*) et des hydropiques[4] (th. 74 *b*) où le souvenir d'Horace fut décisif. A côté des EXEMPLES tirés de l'histoire romaine (Brennus[5], Pompée, Marius[6], etc.), l'instabilité de la fortune est symbolisée par les destinées de Crésus et d'Irus[7]; le mythe de Prométhée[8] est longuement commenté. Plus souvent, les armes fourbies par les philosophes populaires sont utilisées pour des fins imprévues; ainsi, par une sorte de transposition, les thèmes et les procédés d'expression créés dans un but moral, prennent une valeur érotique. Properce a parfois accepté cet enrichissement que lui offrait la tradition diatribique; Ovide en a abusé; le premier montre que les joies de l'amour lui permettent de dédaigner les richesses[9] et regrette les mœurs pures du temps où les amants connaissaient plus de sécurité[10]. Ovide reprend, d'une façon analogue, les malédictions d'un amoureux craintif à l'adresse des flots et des navigateurs[11]; mais il préfère adapter simplement une comparaison diatribique au domaine de l'amour : l'amant y joue le rôle dévolu ordinairement au sage ; il est assimilé aux combattants[12], ou aux navigateurs[13], et les animaux donnent des exemples profitables aux femmes sans honneur[14].

---

[1] Thème 14; cf. PROP. III 13, 15-24, à propos de la coutume des Indous de sacrifier les veuves sur le bûcher de leurs époux.

[2] Thème 51 *b*; cf. PROP. III 14; il vante les jeunes filles qui luttent nues en public avec des hommes: il faut comparer PLUT. *Lyc.* 14.

[3] TIB. I 5, 75 sq.; PROP. III 9, 29 sq.; cf. HOR. *Carm.* II 10, 23.

[4] FASTI I 215 sq.; voir page 145, note 5.

[5] PROP. III 13, 51.

[6] OVIDE, *Pont.* IV 3, 41-43.

[7] Cf. la note du th. 78 *c*; PROP. III 5, 17; OVIDE, *Tristia*, III 7, 42; *Pont.* IV 3, 37 sq.

[8] PROP. III 5, 8 sq.; cf. la note du th. 33.

[9] PROP. I 14, 9 et 23 sq.

[10] PROP. II 16, 19 sq.; II 25, 35-38.

[11] OV. *Amor.* II 11; II 16, 15 sq.

[12] *Amor.* I 9; II 12; *Ars amat.* II 233-238; III 565-566.

[13] *Ars am.* II 9 sq.; 237 sq.

[14] *Amor.* I 10, 25-29 (cf. LUCR. IV 1192 sq.); II 14, 35 sq.

Tels sont les éléments essentiels que les élégiaques latins ont empruntés aux poètes influencés par la diatribe, afin de pouvoir faire leur part dans le programme d'action proposé par Auguste aux écrivains de son temps.

Il nous reste, pour compléter le tableau de cette époque, à examiner les œuvres de quelques prosateurs, en particulier celle de TITE-LIVE.

Orateur [1] et philosophe [2] avant tout, l'historien fameux apporta dans la composition de son ouvrage des préoccupations morales étrangères à la science, mais bien propres à le rapprocher de la famille intellectuelle qui nous intéresse ; ces préoccupations sont les mêmes que celles qui inspirèrent les élégiaques, car ce sont celles qu'Auguste communiqua à tous les meilleurs de ses contemporains. Le rapprochement de Tite-Live et des élégiaques s'impose à nous par les faits; il justifie la phrase de Quintilien : *Est enim (historia) proxima poetis (Inst. orat.* X 1, 31).

Ce n'est pas seulement dans sa préface et dans les réflexions qu'il formule personnellement, que nous pouvons chercher la pensée de Tite-Live; c'est aussi dans presque tous les discours qu'il prête à ses héros; consacré par la tradition, c'était là un moyen commode d'exprimer des idées générales et d'échapper sans peine à la sécheresse des récits que fournissaient les Annalistes et Polybe. Tite-Live a bien soin de nous avertir qu'il n'écrit alors que du « roman historique [3] ».

Sans doute l'imagination de l'écrivain travaille-t-elle souvent sur des documents [4], mais il considère que c'est pour lui un devoir de probité littéraire que de composer une œuvre en partie

[1] On se souvient de l'épigraphe de TAINE : *In historia orator* qui résume tout l'*Essai sur Tite-Live*.

[2] SÉNÈQUE, *ep.* 100, 9.

[3] Il appelle ce genre de discours *simulacrum* (45, 25, 3) ; cf. 3, 67, 1 : *in hanc sententiam locutum accipio ;* 9, 34, 26 : *haec taliaque cum dixisset;* voir SOLTAU, *Livius Geschichtswerk*, Leipz. 1897, p. 15 et NISSEN, *Kritische Untersuchungen.* p. 25 sq.

[4] C'est lorsqu'il commence à employer le style indirect que Tite-Live passe d'une simple transposition de ses sources à la pure invention. Il est parfois fidèle avec excès à ses documents ; ceux qui datent du début du Ier siècle av. J.-C. l'ont entraîné presque malgré lui à une sorte de polémique contre les tribuns (3, 67 et 68) ; il emprunte, sans s'en douter, à Polybe sa chronologie (32, 21, 10) etc.

originale ; il amplifie, transpose ou invente de toutes pièces ; il ne citera jamais un discours que ses lecteurs pourraient trouver ailleurs [1]. Il est donc inutile de dénombrer tous les anachronismes [2], les prévisions *ex eventu* [3] et les invraisemblances [4] dont fourmillent ces belles *suasoriæ ;* on se demande souvent où, en dehors des discours, s'arrête la fiction dans laquelle l'auteur s'engage ; la prudence conseille de considérer comme sans valeur historique tout ce qui chez Tite-Live forme l'introduction ou indique les conséquences d'une harangue [5]. C'est spécialement dans ce domaine non historique que nous avons à chercher les documents « moraux » qu'il nous faut.

Le but que se proposait Tite-Live est de servir l'idéal dont lui paraissait s'inspirer la politique d'Auguste ; l'amitié qui l'unissait au *princeps* [6], les traditions austères de sa famille et de sa ville natale [7], ses opinions, tout poussait l'historien à lutter pour la réaction morale dont le signal avait été donné. Dans les discours qu'il imagine, on trouve donc les échos des luttes de son temps. Le résultat à atteindre est clairement défini : c'est la concorde dans la paix civile [8]. Les moyens proposés sont justifiés jusque dans les détails : subordination des autorités militaires [9], interdiction des assemblées secrètes [10], retour au culte national [11],

[1] On se rend compte, par exemple, qu'il utilise des discours de Caton (cf. AULU-GELLE, VI 3, 36 et TITE-LIVE 45, 24, 3 sq.), mais il se refuse à les citer textuellement : 45, 25, 3.

[2] Cf. 4, 4, 1 : les mots *in novo populo* se rapportent aux Romains du 4me siècle après la fondation de Rome ; cf. 34, 5, 8, la citation faite par Valérius des *Origines* de Caton à un moment où celui-ci ne les avait pas encore composées.

[3] Cf. 4, 4, 4 : *Urbe in aeternum condita ;* cf. 1, 9, 3 ; 36, 17, 13-16 ; etc.

[4] Cf. par ex. la lettre des Carthaginois à Annibal : 26, 12, 11, sqq.

[5] Cf. entre autres 21, 11, 1.

[6] TAC. *Ann.* IV 34. On sait, d'après TITE-LIVE IV 20, 7, qu'Auguste s'intéressa aux débuts de l'historien, avant même qu'il eût publié les premiers livres de son œuvre ; CICHORIUS *(Römische Studien*, Berlin 1922, p. 261 sq.) a montré, par l'interprétation du passage de SUIDAS sur Cornutus (Hercher fr. 83) que l'empereur assista à des lectures publiques par lesquelles le jeune Tite-Live cherchait à attirer l'attention du public sur son ouvrage encore inédit.

[7] PLINE, *ep.* I 14, 6.

[8] Cf. 2, 32, 7 : *Nullam... nisi in concordia civium spem reliquam.*

[9] 38, 46, 13-15.

[10] 39, 15, 11.

[11] 39, 15, 2 sq. et 16, 6-11.

restauration des privilèges patriciens[1], restrictions mises pour l'ordre sénatorial à la liberté du mariage[2], etc.

On peut trouver, on le voit, dans cette œuvre une apologie de toute la législation d'Auguste ; cette défense était d'autant plus habile qu'elle était indirectement présentée. Et cependant Tite-Live avait la conviction que le gouvernement s'imposait là un effort inutile : les meilleures lois ne sont-elles pas tournées? La pensée de l'historien se reporte avec regret à l'époque où *nondum hæc quæ nunc tenet sæculum neglegentia deum venerat, nec interpretando sibi quisque... leges aptas faciebat*[3]. Dans sa préface il gémit sur les temps où il vit ; les lois Juliennes y paraissent intolérables au grand nombre, bien que tous reconnaissent que les excès commis les rendent nécessaires : *Nec vitia nostra nec remedia pati possumus*[4].

Lorsque donc il donne de beaux exemples nationaux des vertus, c'est toujours à ses contemporains qu'il pense ; c'est sur eux qu'il veut agir : *ad illa mihi... pro se quisque acriter intendat animum, quæ vita, qui mores fuerint... Inde tibi tuæque reipublicæ quod imitere capias, inde fœdum inceptu, fœdum exitu, quod vites*[5]. Son œuvre sera toujours une comparaison, exprimée ou sous-entendue, entre un grandiose passé et un présent désespérant[6] : *Nuper divitiae avaritiam et abundantes voluptates desiderium per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia invexere*[7].

C'est de sa grandeur que Rome est maintenant la victime[8], une grandeur qui ne lui permettrait même plus, en cas de danger, de faire les efforts qui l'ont sauvée autrefois : *Adeo in quæ*

---

[1] 9, 46, 10 : *(Appius Claudius) senatum primus libertinorum filiis lectis inquinaverat.*

[2] 4, 2, 5-6 : le mariage des patriciens avec des plébéiennes est qualifié ainsi : *conluvionem gentium, perturbationem auspiciorum... ne quid sinceri, ne quid incontaminati sit...; connubia promiscua habere... ut ferarum prope ritu vulgentur concubitus plebis patrumque.* La réponse de Canuleius ne détruit pas l'impression que fait cette véhémence.

[3] 3, 20, 5.

[4] *Praef.* 9.

[5] *Ibid.* 9-10.

[6] Cf. 8, 11, 1 : *Haec, etsi omnis divini moris memoria abolevit nova peregrinaque omnia priscis ac patriis praeferendo, haud ab re duxi... referre.*

[7] *Praef.* 12.

[8] *Praef.* 4 : *ut iam magnitudine laboret sua.*

laboramus sola crevimus, divitias luxuriamque[1]. Pour les besoins de sa cause, Tite-Live imagine donc souvent un personnage d'autrefois, ardent à condamner les vices de ses contemporains; mais il sous-entend toujours qu'il ne s'agissait alors que des premiers symptômes d'une maladie qui exerce actuellement tous ses ravages : *Vix tamen illa, quæ tum conspiciebantur, semina erant futurae luxuriæ*[2].

S'il gémit tant sur la *luxuria* de son époque, c'est moins dans une inquiétude de moraliste que de patriote; il redoute pour Rome l'excès de la prospérité. L'idée que tous les biens de la fortune sont fragiles et que celui qui s'y confie peut être précipité du faîte de sa grandeur dans l'abîme est une des pensées qui sont à la base de toute la diatribe (th. 12 et corollaires); elle revient constamment dans les œuvres de Tite-Live. Où l'a-t-il prise ? Très probablement dans Varron; il avait dû la développer longuement dans ses *dialogi* de philosophie populaire par lesquels il avait commencé sa carrière littéraire[3].

L'influence de Varron sur Tite-Live est évidente : elle s'explique aisément par une parenté intellectuelle et sentimentale, et par l'identité des aspirations morales et nationalistes. Elle est d'ailleurs prouvée par l'un des textes que nous avons à commenter. On se rappelle le sermon que Paul-Emile prononce sur la situation lamentable de Persée : *Exemplum insigne cernitis, inquit, mutationis rerum humanarum. Vobis hoc praecipue dico, iuvenes. Ideo in secundis rebus nihil in quemquam superbe ac violenter consulere decet nec præsenti credere fortunæ, cum, QUID VESPER FERAT INCERTUM sit* (livre 45, 8, 6).

Nescis quid vesper serus vehat était le titre d'une des Satires ménippées de Varron, où il était sans doute question de la *luxuria* de mauvais goût des gloutons romains. Les textes de Tite-Live sur les vicissitudes de la fortune sont très nombreux[4];

---

[1] 7, 25, 9.

[2] 39, 6, 9.

[3] Sénèque s'exprime ainsi : *Scripsit ET dialogos, quos non magis philosophiae adnumerare possis quam historiae, ET ex professo philosophiam continentes libros* (*ep.* 100, 9). L'opposition marquée par Sénèque entre les deux sortes d'écrits montre clairement qu'il s'agissait de philosophie populaire dans les premiers et de philosophie scientifique dans les seconds. Les *dialogi* étaient, en somme, des diatribes illustrées par de nombreux exemples pris dans l'histoire romaine. Je n'insiste pas sur ce fait qui est acquis depuis longtemps ; cf. HIRZEL, *Der Dialog*, II (1895), p. 22.

[4] Cf. par exemple 30, 30, 16-18 ; 42, 62, 4.

ils se rapportent souvent à l'ensemble de la cité et non à des individus ; l'historien se plaît à prêter à un Carthaginois un discours célébrant la sagesse qu'ont montrée autrefois les habitants de Rome : *Populum Romanum eo invictum esse quod in secundis rebus sapere et consulere meminerit*[1]. Des propos semblables sont attribués ailleurs (livre 37, 45, 12) à Scipion l'Africain.

On n'arrive à cette victoire sur soi-même que grâce aux vertus recommandées par Scipion à Massinissa : la *temperantia* et la *continentia libidinum*[2]. Mais ce n'est que dans le passé de Rome qu'on peut les trouver agissantes ; pour les faire revivre et pour préserver la patrie des dangers qui la menacent, il faut donc rappeler leur action bienfaisante ; il faut célébrer la gloire des premiers Romains ; pour être progressiste, il faut être réactionnaire et avoir toujours à la pensée l'exemple donné par les ancêtres : *Ceterum aut me amor negotii suscepti fallit, aut nulla unquam respublica nec maior nec sanctior nec bonis exemplis ditior fuit (Præf.* 11*).* C'est dans ces souvenirs que Tite-Live trouve la force de supporter son temps : *Ego ...hoc quoque laboris præmium petam, ut me a conspectu malorum, quae nostra tot per annos vidit aetas, tantisper certe, dum prisca tota illa mente repeto, avertam (Praef.* 5*).*

Dans cette communion il se sent devenir peu à peu meilleur c'est-à-dire « antique » : *Mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus*[3]. Il ne faut rien abandonner des traditions religieuses, car elles sont solidaires des traditions nationales[4]; le maintien du passé est bon en soi : *Nihil motum ex antiquo probabile est*[5]; et le plus grand éloge qu'on puisse faire d'un personnage est de dire qu'il est *antiqui moris*[6].

Les caractéristiques essentielles des mœurs antiques sont l'absence de richesses et le fait qu'on n'en désire pas[7] (th. 20 et

---

[1] 30, 42, 16; cf. 42, 62, 11 : *Ita mos erat in adversis vultum secundae fortunae gerere, moderari animo in secundis.*

[2] 30, 14, 5-7.

[3] 43, 13, 2.

[4] 5, 51-54.

[5] 34, 54, 8.

[6] 39, 11, 5; cf. (22, 60, 5 sq.) un long exposé sur la rigidité des mœurs antiques.

[7] Il n'y eut jamais, dit Tite-Live dans sa préface (§ 11) un autre pays *in quam civitatem tam serae avaritia luxuriaque immigraverint, neque ubi tantus ac tam diu paupertati ac parsimoniae honos fuerit.*

corollaires) ; les héros de Tite-Live sont présentés avec une mise en scène romantique, très proche du décor de l'âge d'or virgilien. L'historien nous apprend lui-même que Cincinnatus possède une *domus* à Rome, mais il accueille avec attendrissement la légende qui le dépeint, vivant dans son *tugurium* et il en profite pour s'écrier avec solennité : *Operae pretium est audire, qui omnia prae divitiis humana spernunt, neque honori magno locum neque virtuti putant esse, nisi ubi effusae affluant opes : spes unica imperii populi Romani L. Quinctius trans Tiberim... quattuor iugerum colebat agrum. Ibi ...seu fossam fodiens palæ innixus, seu, cum araret, operi certe, id quod constat, agresti intentus... togam propere e TUGURIO proferre uxorem... iubet.* (3, 26, 7-9).

Pour expliquer le rétablissement volontaire de la discipline dans les légions, le « poète » fait parler vertueusement le centurion Ligustinus : *Pater mihi iugerum agri reliquit et parvum TUGURIUM*[1]*;* il relate avec soin les expulsions de sénateurs trop riches[2] et l'humilité des héritages laissés par les généraux républicains[3]. Etre pauvre et utile à son pays, voilà la véritable gloire : rien n'est donc plus méprisable que d'avoir honte de sa misère : *Pessimus quidem pudor est vel parsimoniæ, vel paupertatis*[4].

Nous avons déjà vu comment Tite-Live se lamentait sur le luxe de son époque ; il a noté les premières atteintes de ce fléau et a fait lancer contre lui les plus vigoureuses imprécations par Caton s'adressant aux femmes[5], par Marcellus et par Annibal stigmatisant l'un et l'autre la déchéance des armées carthaginoises dans les délices de Capoue[6]. C'est de Grèce[7] et d'Asie que la contagion est venue, créant des besoins nouveaux pour le mobilier et les repas (th. 31, 37, 38) : *Luxuriæ enim peregrinae*

---

[1] 42, 34, 2.

[2] Cf. par ex. *Periocha* 14 : *Fabricius censor P. Cornelium Rufinum consularem senatu movit, quod is decem argenti pondo facti haberet.*

[3] *Periocha* 46, sur l'héritage de Paul-Emile, *cuius tanta abstinentia fuit, ut cum ex Hispania et ex Macedonia immensas opes rettulisset, vix ex auctione eius redactum sit unde uxori eius dos solveretur.*

[4] 34, 4, 13.

[5] 34. 3, 9 et 4, 15-17.

[6] 23, 45, 2-10.

[7] Cf. 34, 4, 3.

origo ab exercitu Asiatico invecta in urbem est, ii primum lectos æratos, vestem stragulam pretiosam, plagulas et alia textilia et, quæ tum magnificae supellectiles habebantur, monopodia et abacos Romam advexerunt... Epulae quoque ipsae et sumptu maiore apparari cœptae. Tum coquus, vilissimum antiquis mancipium et aestimatione et usu, in pretio esse[1].

Les jeux publics eux-mêmes[2] (th. 72 *a*) sont l'objet d'une sévère critique de l'austère moraliste qui voit dans tous les débordements du luxe privé et public la principale cause des misères morales dont souffre la société : la débauche[3], et spécialement l'homosexualité[4] et l'adultère[5]. On reconnaît dans ces déclarations le désir de participer à la défense des *leges Iuliae*, en particulier à la défense du mariage[6] et à l'accroissement numérique de la classe des conservateurs[7].

Les idées dominantes de Tite-Live sont bien celles du groupe d'écrivains mobilisés par Auguste et cherchant, dans les ouvrages des auteurs latins antérieurs, l'inspiration de leurs développements moralisateurs; nous avons déjà parlé plus haut de l'influence de Virgile et de Varron sur Tite-Live; on peut admettre que l'action des écrits sextiens s'exerça également sur lui; c'est sans doute à la tendance de Fabianus qu'il faut rattacher les *dialogi* avec exemples historiques; c'est probablement à celle de Sextius Niger qu'il faut faire remonter quelques applications sociales et morales des sciences naturelles[8].

[1] 39, 6, 7.

[2] 7, 2, 13 : *Ludorum quoque prima origo ponenda visa est, ut appareret quam ab sano initio res in hanc vix opulentis regnis tolerabilem insaniam venerit.*

[3] Cf. 23, ch. 18, 11, sq.; 39, ch. 8 (§ 5), 15 (§§ 2-14), 16 (§§ 1-13); *Periocha* 57 etc.

[4] 39, 13, 10.

[5] 3, 47, 7 ; on se souvient des paroles que Tite-Live attribue à Lucrèce se tuant : *nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo vivet.* (1, 58, 10).

[6] 34, 1, 5 : les femmes ne sont plus retenues dans le droit chemin *nec auctoritate, nec verecundia, nec imperio virorum.*

[7] *Periocha* 59 : *Q. Metellus censor censuit ut cogerentur omnes ducere uxores liberorum creandorum causa; extat oratio eius quam Augustus Caesar, cum de maritandis ordinibus ageret, velut in haec tempora scriptam recitavit.* Cf. aussi 42, 34, 3-4, le discours de Ligustinus sur la *fecunditas* de sa femme.

[8] Tite-Live (38, 17, §§ 10, 13 et 15) montre l'influence des changements de climat et de milieu sur les mœurs d'un peuple; il se sert pour cela de comparaisons avec le monde des plantes et des animaux (§ 10) : *Sicut in frugibus pecudibusque non tantum semina ad servandam indolem valent, quantum terrae proprietas caelique, sub quo aluntur, mutat.*

Le troisième livre des Odes d'Horace, de tendance très nationale, fit sur Tite-Live une profonde impression; on en retrouve souvent l'écho dans les Annales. Il y a une curieuse similitude entre le sujet de la troisième Ode (livre III) et le discours de Camille contre le projet de quitter Rome pour Veies [1]; entre celui de la cinquième Ode (livre III) et la harangue *de captivis redimendis* [2]; enfin certaines expressions frappantes d'Horace ont été reprises par Tite-Live [3].

C'est, d'autre part, dans les premières publications de Tibulle et de Properce que l'on peut trouver l'origine de certains lieux communs qui se sont glissés dans les « ornements » de quelques discours : *Si tota urbe nullum melius ampliusve tectum fieri possit quam casa illa conditoris est nostri, non in casis ritu pastorum agrestiumque habitare est satius...* [4] *? Iam nimis multos audio Corinthi et Athenarum ornamenta laudantes mirantesque et antefixa FICTILIA deorum romanorum ridentes* [5].

Tous les traits diatribiques de l'œuvre immense de Tite-Live ne se trouvent pas expliqués en observant qu'il dépend de certains écrivains latins; auteur, non seulement de dialogues populaires, mais encore d'ouvrages proprement philosophiques, le moraliste Padouan dut connaître directement certains livres de tendance et de forme bionesques; pour en juger, il suffit de lire la diatribe contre le luxe que Tite-Live a attribuée à Caton [6] et dont nous avons tiré un grand nombre d'exemples. Faire parler de cette manière le terrible censeur n'était certes pas une faute de de goût ou de jugement, bien au contraire [7]. Sans doute le discours supposé n'a-t-il rien de spécifiquement « catonien [8] »; mais

---

[1] Livre 5, chap. 51-54.

[2] Livre 22, chap. 59 et 60.

[3] Cf. HOR. *Carm.* III 10. 10 et TITE-LIVE 45, 41, 8; HOR. *Carm.* III 16, 42 (*Mygdoniis campis regnum CONTINUEM*) et TITE-LIVE 34, 4. 9 (*Ingens cupido agros CONTINUANDI*) où le verbe technique *continuare* intervient pour la première fois dans des textes non juridiques.

[4] 5, 53, 8; cf. p. 206 sq.

[5] 34, 4, 4; cf. p. 207.

[6] Livre 34, 2-4.

[7] Cf. p. 83 sq.

[8] La manière discrète dont Caton parle de l'adultère (d'après Tite-Live 34, 4, 17) n'est pas de son style.

Tite-Live y utilisa les procédés diatribiques dont il avait pu remarquer l'emploi dans les œuvres de l'orateur réactionnaire.

C'est d'abord, et à deux reprises, le dialogue institué par l'incidente « *inquit* » : *Ut auro et purpura fulgeamus, inquit*[1]; *Hanc, inquit, ipsam exaequationem non fero, illa locuples*[2]; ce sont les comparaisons traditionnelles avec les maladies[3] et la navigation[4]; on y rencontre les oppositions verbales les plus habituelles à la rhétorique diatribique *(avaritia et luxuria*[5]*)* et des jeux de mots par « conversion, » qui expriment un jugement moral[6]; l'un d'eux est un des plus typique de la diatribe : *Horreo ne illae magis res nos ceperint quam nos illas*[7].

Le deuxième livre contient, au chapitre 32, l'apologue de Ménénius Agrippa offrant la σύγκρισις des membres et de l'estomac; c'est une fable politique du genre de celles qui remontent aux premières origines de la diatribe[8]; les parties du corps y sont personnifiées et y parlent, conformément à un procédé de Bion et de Ménippe[9].

Au livre IX (chapitres 17 à 19) on lit une curieuse digression sur Alexandre, qui est présenté comme le type de l'homme enivré et corrompu par une chance trop favorable : *Secundis rebus, quarum nemo intolerabilior fuit*[10]. Celui dont le nom seul, au dire d'historiens grecs (*levissimi ex Graecis*[11]), aurait suffi à faire fuir les Romains, est dépeint sous les couleurs d'un despote oriental vaniteux, cruel et vicieux : *Superbam mutationem*

---

[1] 34, 3, 9.

[2] 34, 4, 13; cf. *inquit :* 6, 40, 8 ; 9, 9, 6,

[3] 34, 4, 8.

[4] 34, 6, 6 : *Ut in navis administratione, alia in secunda, alia in adversa tempestate usui sunt.* Cette phrase fait partie de la réponse adressée à Caton; en la rédigeant, Tite-Live avait la mémoire encore toute pleine des diatribes qu'il avait relues avant de composer le grand discours de Caton.

[5] 34, 4, 2; cf. *natura-usus,* 6, 18, 10.

[6] 34, 4, 16 : *Ne eas (mulieres) simul pudere, quod non oportet, coeperit, quod oportet non pudebit.* On trouve dans PHÈDRE *(Appendix* 25) une tournure semblable : *Cui non debes places, sed non impune, quia cui debes non places.*

[7] 34, 4, 3. Cf. p. 47, le texte du th. 20 *c.*

[8] Cf. p. 17, note 6.

[9] Cf. HORACE, *Sat.* I 2, 68 (l'*animus* y parle *mutoni. verbis*) et LUCIEN *Pseudologistes,* 25 sq. où la « langue » prend la « barbe » à témoin.

[10] 9, 18, 1.

[11] 9, 18, 6.

vestis et desideratas humi iacentium adulationes etiam victis Macedonibus graves, nedum victoribus; et fœda supplicia et inter vinum et epulas caedes amicorum et vanitatem ementiendae stirpis (Livre IX 18, 4).

Il y a dans ces quelques mots le résumé de tout ce que la philosophie populaire grecque, la stoïco-cynique spécialement, a accumulé de reproches contre le conquérant. La rhétorique romaine en a hérité, nous l'avons vu plus haut [1]; et Tite-Live s'exprime sur ce point en rhéteur; voilà un trait d'indépendance à l'égard d'Auguste dont l'admiration pour Alexandre est bien connue [2]; c'est le républicain « Pompéien » qui se montre à nous avec une belle sincérité.

Un trait diatribique qu'on chercherait vainement chez Tite-Live, c'est la glorification des peuples barbares; il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque nous avons reconnu que les sentiments patriotiques de l'historien avaient inspiré sa dévotion à la politique augustienne et l'avaient amené à une doctrine morale influencée par la philosophie populaire.

Chez TROGUE-POMPÉE, son contemporain, nous trouvons d'une part un portrait assez complexe d'Alexandre et d'autre part un tableau idéalisé des populations sauvages de la Scythie [3]: il s'agit en effet d'un auteur gaulois, qui a subi l'influence de la rhétorique latine mais qui, dans son histoire universelle, n'utilise que des sources grecques; le patriotisme romain est un sentiment qu'il ne peut connaître [4]; c'est donc, à tous égards, une exception au siècle d'Auguste. Nous ne possédons que le résumé, fait par Justin, de ses *Historiae Philippicae,* mais cela suffit pour préciser sa position à l'égard de la diatribe.

Alexandre est représenté par lui tantôt comme un héros [5], tantôt comme un homme que les circonstances favorables ont peu à peu perverti : il est pris d'une manie de faste [6], veut se

---

[1] Cf. p. 180 et 188.

[2] SUET. *Aug.* 50.

[3] Cf. RIESE, *Die Idealisierung der Naturvölker,* Progr. Frankfurt a. M. 1875, p. 25.

[4] IUSTIN. 29, 3, 8 : *Terrebat eos (Romanos) vetus Macedonum gloria ;* 36, 3, 9 : *facile tunc Romanis de alieno largientibus...* etc.

[5] IUSTIN. 12, 15, 4 à 16, 11 ; cf. HOFFMANN, *Das litterarische Porträt Alexanders,* Diss. Leipz. 1907, p. 58.

[6] IUSTIN. 11, 10, 2 ; 12, 3, 8-12.

faire adorer comme un dieu [1], et se laisse aller aux passions les plus honteuses, pédérastie [2] et ivrognerie [3]; on reconnaît là, d'un côté, la tradition historique de Clitarque, de l'autre, l'utilisation que fit un historien grec [4] de tous les blâmes adressés à Alexandre par les philosophes populaires de sa race.

Hoffmann [5] a affirmé avec raison qu'il ne pouvait être question ici de l'introduction d'éléments romains dans une tradition hellénique [6]; il n'en donne cependant pas une preuve bien convaincante en montrant que Trogus n'utilisa guère, comme Tite-Live l'avait fait, le thème de la Τύχη donnant la victoire à son favori. On peut trouver des arguments de nature moins négative : les traits hostiles à Alexandre, admis par Trogus dans un portrait contradictoire, ont la même origine que les thèmes diatribiques qu'on retrouve çà et là dans l'Epitome, soit au sujet des Scythes, soit à propos de l'âge d'or et des sociétés primitives; il parle du communisme des Scythes, de la manière toute spontanée dont ils respectent la justice, parce qu'ils ne connaissent pas la richesse et qu'ils vivent avec une frugalité toute végétarienne [7]. Tout cela est connu; mais Trogus ajoute : *Haec continentia illis morum quoque iustitiam dedit, nihil alienum concupiscentibus, quippe ibi divitiarum cupido est, ubi et usus. Atque utinam reliquis mortalibus similis moderatio abstinentiaque alieni foret; profecto non tantum bellorum per omnia saecula terris omnibus continuaretur, neque plus hominum ferrum et arma quam naturalis fatorum condicio raperet, prorsus ut admirabile videatur HOC ILLIS NATURAM DARE, QUOD GRAECI LONGA SAPIENTIUM DOCTRINA PRAECEPTISQUE PHILOSOPHORUM CONSEQUI NEQUEUNT, cultosque mores incultae barbariae conlatione superari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio quam in his cognitio virtutis* [8].

---

[1] IUSTIN. 11, 11, 6; 12, 7, 1.

[2] *Ibid.* 12, 12, 11.

[3] *Ibid.* 12, 6, 1 sq.

[4] D'après SCHWARTZ (Pauly-W. IV p. 1887 sq.) cette source de Trogus serait l'œuvre d'un auteur grec inconnu, à la solde des Parthes.

[5] HOFFMANN, *op. cit.* p. 58-62.

[6] Hypothèse émise par SCHWARTZ, Pauly-W. IV 1888. 1. 57-61.

[7] 2, 2, 3 : *Hominibus inter se nulli fines*; 5 : *iustitia gentis ingeniis culta, non legibus*; 7 : *aurum et argentum perinde aspernantur ac reliqui mortales appetunt*; 8 : *lacte et melle vescuntur.* Cf. p. 208 sq.

[8] IUSTIN. 2, 2, 10-15.

A côté des lieux communs sur les richesses qui inspirent l'avidité, et l'avidité qui provoque la guerre, un thème du cynisme primitif est exprimé ici avec une précision inconnue jusque là en latin : c'est celui qui montre que la vertu est supérieure à la sagesse où l'on parvient par l'étude et la philosophie. Le nom d'Anacharsis le Scythe n'est pas indiqué chez Trogus, mais la parénèse citée plus haut est parente des nombreuses chries qui le concernent [1].

Pour trouver des œuvres contenant des morceaux analogues à cette idéalisation des Scythes, il faut remonter le cours des siècles jusqu'à l'époque d'Antisthène et de Diogène. Des historiens isocratiques (Ephore en particulier) ont vanté dans le même esprit les peuples primitifs et les ont opposés aux nations civilisées. L'auteur inconnu qu'utilisa Trogue-Pompée s'est inspiré non seulement de Posidonius [2] mais d'un historien influencé par le mouvement cynique à ses débuts.

A la fin de son ouvrage [3], Trogus consacrait quelques pages au récit des origines romaines; l'histoire très brève qui va de Romulus à Tarquin ne rapporte aucun des traits d'austère simplicité sur lesquels s'étendent les auteurs contemporains [4]; cependant l'auteur a énuméré avec complaisance les lois analogues des Spartiates [5]. Il caractérise en premier lieu le règne de Saturne en Italie, en disant qu'on n'y connaissait pas l'esclavage; or aucun des nombreux développements des poètes romains sur ce sujet ne

---

[1] Thèmes 2, 3 et 14 *a* ; cf. HEINZE, Philologus 50, p. 463 sq.

[2] TRÜDINGER *(Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Diss. Bâle, 1918, p. 140-145) fait un rapprochement justifié entre la philosophie de Posidonius et les conceptions morales de Trogue-Pompée. Il y a cependant un élément non posidonien à distinguer dans l'éloge des Scythes. Trüdinger le reconnaît lui-même quand il dit (p. 144) que chez Posidonius *Romantische Naturverherrlichung fehlt ebenso wie bittere, auf den Kontrast gegründete Polemik.*

[3] Livre 43, chap. 1-3.

[4] Cf. p. 209 sq. ; 217 sq.

[5] Livre 3, 2-3 : les Spartiates, dit-il, n'ont ni or, ni argent, ni richesse d'aucune sorte (3, 2, 12) ; ils ignorent le luxe (3, 3, 4) ; les jeunes gens y portent un seul vêtement toute l'année (*ib.* 5) ; les enfants y sont élevés à la campagne *ut primos annos non in luxuria sed in opere et in operibus agerent* (*ibid.* 6) ; les jeunes filles s'y marient sans dot *ut uxores legerentur non pecuniae, severiusque matrimonia sua viri coercerent, cum nullis frenis dotis tenerentur* (*Ibid.* 8). A ce propos, Trogus permet de juger du mélange qu'il opère entre ses deux sources. Au livre VI (1, 1), il condamne les Spartiates, en se servant d'une expression diatribique : *Lacedaemonii... quo plura habent eo ampliora cupientes* (Cf. HOR. *ep.* II 2, 147 sq. : *quanto plura parasti, tanto plura cupis*) *totius Asiae imperium adfectare coeperunt.*

contenait encore ce trait; d'ailleurs, juger l'esclavage comme contraire à la nature, c'est aussi une des thèses des premiers Cyniques[1].

Rex Saturnus tantae iustitiae fuisse dicitur, ut NEQUE SERVIERIT QUISQUAM SUB ILLO, neque quicquam privatae rei habuerit, sed omnia communia et indivisa omnibus fuerint, veluti unum cunctis patrimonium esset[2].

Les autres observations que l'Epitome nous permet de faire peuvent confirmer ce qui vient d'être dit; qu'il s'agisse d'Epaminondas mourant sans laisser une fortune suffisante pour les frais de son enterrement[3], ou, au contraire, du luxe des armées d'Antiochus[4] et des débauches de Ptolémée[5], on doit supposer l'emploi d'un écrit historique grec qui fut inspiré par la rhétorique et le cynisme helléniques[6].

Trogue-Pompée s'oppose donc à tout le mouvement augustien qui ne connaît guère la diatribe que par des intermédiaires romains; il s'oppose en particulier à Tite-Live; les échos d'une polémique entre les deux historiens sont encore perceptibles. L'expression *levissimi ex Graecis*[7], dont se sert le patriote romain, désigne la source même de Trogus[8], qui répondit en critiquant vertement le procédé employé par son grand adversaire d'écrire au style direct des discours fictifs[9].

Comme Horace, comme Sextius et ses premiers disciples, Trogus a tiré directement de sources grecques les éléments diatribiques de ses écrits; les autres écrivains de l'époque d'Auguste n'ont fait qu'emprunter à des auteurs romains ce qui pouvait servir au but politique qu'ils se proposaient.

---

[1] Th. 40 *a*.

[2] 43, 1, 3.

[3] 6, 8, 6: *(Epaminondas) pecuniae adeo parcus fuit, ut sumptus funeri defuerit; gloriae quoque non cupidior quam pecuniae.*

[4] 38, 10, 1-4.

[5] 30, 1, 7-10.

[6] C'est dans ce sens qu'on peut approuver la phrase d'HOFFMANN *(op. cit.* p. 61 sq.): *In der Tat möchte ich bestimmt annehmen dass Trogus eine der Alexanderfeindlichen Geschichten aus hellenistischer Zeit verwandte und höchstens noch rhetorisch aufputzte.*

[7] Cf. p. 221, note 11.

[8] Cf. p. 222, note 4.

[9] Livre 38, 3, 11 *(Orationem) obliquam Pompeius Trogus exposuit, quoniam in Livio et in Sallustio reprehendit, quod contiones directas perversa ratione operi suo inserendo historiae modum excesserint.*

CHAPITRE X

LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE DES PREMIÈRES ŒUVRES DE SÉNÈQUE.

L'évolution de la rhétorique sous l'action de la diatribe étant inséparable du mouvement des Sextiens, nous avons été obligé d'en parler dans un des chapitres précédents. Les influences qu'a subies Sénèque adolescent, au point de vue qui nous occupe, sont essentiellement celle de son père et celle de Fabianus; nous n'y reviendrons donc pas. Avant de conclure, en montrant l'aboutissement de l'histoire de la diatribe romaine dans l'œuvre du philosophe, point de départ d'une nouvelle histoire, il nous faut étudier encore quelques manifestations isolées dont les auteurs forment comme un pont entre l'activité des augustiens et celle du grand moraliste romain.

Il ne peut plus s'agir, en effet, d'un groupe inspiré par un idéal commun ni d'une école entraînée par une forte personnalité. Toute la littérature de ce temps a sans doute admis quelques thèmes diatribiques dont la rhétorique imposait l'usage, mais cette utilisation est « classique » pour ainsi dire, et n'a pas pour nous un grand intérêt, car elle est inconsciente; son importance pour l'histoire des procédés peut être grande; sa valeur pour celle des idées dans la littérature est nulle. Nous examinerons donc surtout les ouvrages de quelques hommes qui ont, à ce moment, recouru aux sources grecques de la philosophie populaire.

Le plus original de tous est sans doute PHÈDRE; il n'y aura pas lieu, cependant, de nous attarder longtemps sur ses fables; elles ont été étudiées par Thiele et Gerhard, d'après la même méthode que nous employons ici; il ne reste à glaner que peu de choses après eux. Leurs remarquables travaux ont en effet prouvé [1] qu'à côté d'une collection d'apologues ésopiques analogue à celle qui nous a été conservée, Phèdre connaissait un recueil d'inspiration cynique [2]. Nous avons montré l'importance de la fable dans la production littéraire des disciples d'Antisthène et

---

[1] Quelques observations de THIELE (*Phaedrusstudien*, Hermes, 1906 et 1911) et de GERHARD *(Phoinix)* seront résumées dans les notes des pages suivantes pour compléter le portrait que je dois faire d'un auteur important.

[2] THIELE, 1906, p. 588 et 1911, p. 382 sq.

de Diogène [1]; tous les animaux qui en sont les héros, lions et lièvres, panthères et corneilles, loups, coqs, etc., se retrouvent chez Phèdre [2]. Bien qu'il revendique le mérite de l'originalité [3], ce n'est pas dans les traits cyniques de son œuvre qu'il convient de le chercher : on retrouve chez lui la fable et la chrie diatribiques [4]. Il met souvent Esope et Socrate en scène; mais ces noms ne sont que les masques transparents de Diogène ou d'Anacharsis [5].

Voici, pour rendre compte du procédé, un exemple qui, à ma connaissance, n'a pas encore été signalé. Phèdre raconte (3, 5) qu'un imbécile a lancé une pierre à Esope. Pour se venger le sage donne un as à son adversaire, en lui disant que tel riche pourrait lui donner davantage et qu'il ferait bien d'essayer si, par le même moyen, il ne gagnerait pas une belle récompense. L'autre obéit et se voit condamner au gibet. On reconnaît le type d'anecdotes rapportées par Diogène-Laërte [6] sur les vengeances spirituelles et cruelles du Cynique en butte aux voies de fait de ses concitoyens.

Il n'est pas jusqu'au symbole du cynisme, le chien qui mord, que Phèdre ne s'attribue ; il se compare, dans son dernier recueil au *Canis vetus* [7], devenu incapable de déchirer ses adversaires, à belles dents, comme autrefois.

Dans le style et dans le choix des expressions, on voit la même influence : brièveté voulue [8], grossièreté obscène [9], parodie

---

[1] Cf. p. 17, note 6 et th. 30 *a*.

[2] Cf. PHÈDRE 1, 21 ; 3, 2 ; 3, 7 ; etc.; 4, 24 contient une comparaison de la fourmi et de la mouche ; HENSE *(Synkrisis*, p. 23) l'a rapprochée de l'éloge de la mouche (de Lucien).

[3] 2, *prol.* 9 ; 3 *prol.* 38 ; cf. THIELE, 1906, p. 576.

[4] Cf. GERHARD, p. 269-273.

[5] 3, 14 et 19 ; *app.* 10 ; 3, 9 et *app.* 25 ; cf. THIELE, 1906, p. 581 et LEO, Hermes, 40, p. 159 ; 4, 25 : Simonides joue le rôle attribué par la tradition à Stilpon et à Aristippe, tout en prononçant une phrase que Diogène-Laërte met dans la bouche d'Antisthène ; cf. JOËL, *Der echte und der Xenophontische Socrates*, II, 1. p. 193, note 1 et GERHARD, p. 100, note 1. Anacharsis est comparé à Esope (3, *prol.* 52) ; cf. HEINZE, Philologus, 50, p. 463.

[6] Cf. DIOG. L. VI 33 et 42.

[7] 5, 10 ; Phèdre souligne son intention en employant l'expression de *Canis Lacon.*

[8] Le poète s'en vante (2, *prol.* 12; 3, 10, 60) avec raison.

[9] 4, 15 et 4, 18.

tragique[1], interprétation morale des mythes[2], comparaisons purement bionesques[3], tout cela nous rappelle les procédés des premiers Cyniques. Il y a chez Phèdre comme une saveur prédiatribique, ce qui ne peut pas nous étonner, puisque l'un des « Esopes » dont il s'est servi a dû garder bien des traits du cynisme primitif et rester relativement indépendant de l'évolution ultérieure de la littérature moralisante.

Mais Phèdre n'est pas seulement un Cynique « littéraire » ; l'affranchi thrace, victime de Séjan, a eu dans le cœur les sentiments de révolte qui avaient inspiré les philosophes révolutionnaires du quatrième siècle. La fable est moins pour lui une forme plaisante d'enseignement moral[4] qu'un paravent derrière lequel il peut crier son indignation. Il prend soin d'en avertir ses lecteurs :

Rara mens intelligit
quod interiore condidit cura angulo[5].

Comme la panthère de la fable (3, 2, 19), il a soif de vengeance :

Illis revertor hostis qui me laeserunt.

Mais il ne peut dire sa rage d'être désarmé ; il doit dissimuler ses sentiments et en souffre amèrement :

...Difficulter continetur spiritus
integritatis qui sincerae conscius
a noxiorum premitur insolentiis[6].

Son opposition se manifeste, comme celle des Cyniques, par une attitude subversive à l'égard de tous les préjugés de l'opi-

---

[1] 4, 7.

[2] *Append.* 5 : Ixion symbolise les caprices de la fortune ; Tityos, les méfaits de la richesse ; Sisyphe, les souffrances humaines ; les Danaïdes, l'insatiabilité des désirs ; et Tantale, l'avarice. Il suffit de comparer le texte analogue de LUCRÈCE (III 978 sq.) pour voir le caractère absolument cynique de ces interprétations. Sur Prométhée, cf. 4, 15 et *app.* 4 ; THIELE, 1906, p. 571 ; le héros est envisagé comme le créateur ; cette conception doit être rapprochée de celle du *Prometheus liberatus* varronien. Quant à Hercule, il est cynique, chez Phèdre, au point de se détourner avec horreur de *Pluto, Fortunae filius* (4, 12, 5-6).

[3] La vie est comparée à une navigation : 4, 1 (th. 45 *b*) ; l'énergie, à l'action des rênes sur un cheval : 3, 6, 7 (cf. GERHARD, *Phoinix*, l'iambographe πρὸς αἰσχροκέρδειαν v. 56 sq.).

[4] La gaîté manque à Phèdre, quoiqu'il prétende le contraire (1, *prol.* 3).

[5] 4, 2, 7 sq. ; cf. 3. *prol.* 13 ; 3, 1, 7 ; 4, 11, 14 sq. et *app.* 5, 17 sq. Voir à ce propos la belle préface de Havet (grande édition de Phèdre).

[6] 3, *epil.* 29 sq. ; cf. 1, 28 et 3, *prol.* 40.

nion. Ce que le cerf croyait être bon était sans valeur et ce qu'il dédaignait était excellent :

O me infelicem ! qui nunc demum intelligo
utilia mihi quam fuerint quae despexeram,
et quae laudaram quantum luctus habuerint[1] *!*

Comparons cette fable à celle qui lui fait pendant dans le recueil ésopique[2] et dont la morale ne concerne que l'amitié : Οἱ μὲν ὕποπτοι τῶν φίλων σωτῆρες ἐγένοντο, οἱ δὲ σφόδρα ἐμπιστευθέντες προδόται. Nous reconnaissons que la version choisie par Phèdre vise au renversement des valeurs de la δόξα.

C'est là toute la philosophie du poète. Puissance et gloire sont de tristes privilèges : plus on est élevé, plus on est frappé :

Quemcumque populum tristis eventus premit,
periclitatur magnitudo principum ;
minuta plebes facili praesidio latet[3].

En cynique intransigeant, Phèdre est en rébellion contre toute autorité de droit, même contre celle à laquelle les parents pourraient prétendre sur leurs enfants[4]. L'opinion courante concernant l'esclavage devait recevoir de cet affranchi une condamnation catégorique ; non seulement la condition de l'esclave n'a pour lui rien de déshonorant[5], mais elle n'empêche pas la véritable gloire :

Aesopi ingenio statuam posuere Attici
servumque collocarunt aeterna in basi,
patere honoris scirent ut cuncti viam
nec generi tribui sed virtuti gloriam[6].

L'esclave souffre cependant : *Quam dulcis sit libertas breviter proloquar*[7] *;* la sécurité du chien asservi ne fait pas envie au loup qui joue le rôle du gueux indépendant :

Fruere quae laudas, canis,
regnare nolo, liber ut non sim mihi[8].

[1] 1, 12, 13-15.
[2] AES. éd. Halm 128.
[3] 4, 6, 11-14; Cf. 1, 7 où est utilisée une chrie diatribique (HENSE, Rhein. Mus. 47, 240) comparant les hommes puissants mais dépourvus d'intelligence à des masques tragiques.
[4] 3, 15, 18 : *Facit parentes bonitas non necessitas.* Cf. THIELE 1906, p. 573 pour la comparaison avec PS. DIOG. *ep.* 21.
[5] 3, 11, 6 sq. : *Quid Fortunae, stulte, delictum arguis ? — Id demum est homini turpe, quod meruit pati.*
[6] 2, *epil.* 1-4.
[7] 3, 7, 1.
[8] *Ibid.* 27 sq. ; la comparaison avec AES. Halm 278 et 321, montre qu'à côté de la version choisie par Phèdre, d'autres existaient, où il n'était pas question de l'esclavage.

L'injustice retombe souvent sur ceux qui en bénéficient : car les esclaves finissent par se révolter ; c'est un avertissement menaçant que contient la fable du « Coq transporté en litière par les chats ».

Istorum vultus namque si consideres
praedam portare iudices, non sarcinam.
...Postquam esurire societas coepit fera
discerpsit dominum et fecit partes facinoris [1].

Le fabuliste ne veut reconnaître qu'une seule supériorité : celle du talent et du caractère. La beauté physique, dit-il, est sans valeur (th. 23),

quando et formosos saepe inveni pessimos
et turpi facie multos cognovi optimos [2].

Les privilèges professionnels n'ont pas plus d'importance ; les avocats sont tournés en ridicule dans la fable du « Loup et du Renard jugés par le Singe » (1, 10), fable qui n'est d'ailleurs qu'une transformation d'une chrie sur Diogène [3]. Il y a de même une attaque contre les rhéteurs grecs dans la parenthèse concernant les *Graeci loquaces... illi qui iactant se verborum copia* [4]. Les médecins [5] (th. 9) et les devins [6] (th. 94) ne sont pas ménagés davantage.

Mais c'est aux riches et à leur fortune qu'ils s'en prend surtout [7] (th. 20 et corollaires). Lui-même a arraché de son cœur tout désir d'acquérir de grands biens [8] ; il sait qu'ils ne pourraient lui être qu'une cause de danger ; s'il était riche, il serait comme le

---

[1] *Append.* 16, 4-7 : cf. VARRON, *Sat.* 513 : *Crede mihi : plures dominos servi comederunt quam canes.*

[2] 3, 4, 6 sq. ; il en est naturellement de même de la force des athlètes : *append.* 11 ; th. 21 ; cf. THIELE, 1908, p. 382 sq.

[3] DIOG. L. VI 54 : *δυοῖν ποτε νομικοῖν ἀκούσας, τοὺς δύο κατέκρινεν, εἰπὼν τὸν μὲν κεκλοφέναι, τὸν δὲ μὴ ἀπολωλεκέναι.* Voici les vers de Phèdre (1, 10, 9 sq.) *Tu non videris perdidisse id quod petis ; te credo subripuisse quod pulchre negas.*

[4] *Append.* 28, 2 sq.

[5] 1, 14.

[6] 3, 3 et *app.* 6 (cf. THIELE, 1906, 574 sq.) ; notons aussi (4, 11, 18 sq.) un passage attaquant les conceptions anthropomorphistes : *Ostendit scelera non ira deum, — fatorum dicto sed puniri tempore.*

[7] Cf. 4, 12 (sur la corruption que cause la richesse).

[8] 3, *prol.* 20 sq. *Quamvis... curam... habendi penitus corde eraserim...*

mulet qui portait *fiscos cum pecunia* et que les brigands n'ont pas épargné.

Magnae periclo sunt opes obnoxiae[1].

La pauvreté est à l'abri de ces périls :

Hoc si praestare possent homines ut suo
vellent carere, tuti posthac viverent[2].

et Phèdre déclare : *Periculosum semper vitavi lucrum*[3]*;* il se console de sa misère en songeant à ses avantages : *Etiam stultis acuit ingenium fames*[4]. On retrouve naturellement aussi dans les fables les traits habituels contre les avares[5] et le luxe[6].

Tous ces thèmes appartiennent à la partie critique et négative du cynisme; Phèdre y cherchait de quoi alimenter sa rancune contre la société; on ne trouve en somme chez lui que peu de traits parénétiques[7]. Le « connais-toi toi-même » s'y lit pourtant, avec le conseil d'employer chaque jour le miroir pour examiner l'expression de son visage. Thiele (1906, p. 582 sq.) et Havet (édition des *Fabulae*, 1895, p. 57) ont tous deux étudié la huitième fable du livre 3, en la comparant à ses parallèles cyniques[8]; néanmoins j'insiste sur ces résultats acquis, car ils contiennent une confirmation du caractère diatribique de la doctrine de Sextius sur l'usage du miroir dans la lutte contre la colère[9] :

Cotidie, inquit, speculo vos uti volo,
tu formam ne corrumpas nequitiae malis,
tu faciem ut istam moribus pingas bonis. (v. 14-16).

---

[1] 2, 7, 14; la morale de cette fable ne concerne pas les avares; l'apologue a pourtant une parenté évidente avec les vers 46 sq. de la première satire d'HORACE et avec la chrie bionesque *(Gnomol. vat.* 120): *Τοὺς πλουσίους καὶ φειδωλοὺς ὁμοίους εἶναι τοῖς ἡμιόνοις, οἵτινες χρυσὸν καὶ ἄργυρον φέροντες χόρτον ἐσθίουσι.*

[2] *App.* 28, 10 sq.

[3] 5, 4, 8; cf. *app.* 5.

[4] 4, 21, 18 sq.; cf. 2, 7, 13.

[5] THIELE a rapproché justement la fable 4, 21 des textes diatribiques qui lui sont apparentés (cf. v. 24 et HOR. *Sat.* II 3, 127); cf. aussi 1, 27 et TÉLÈS, p. 34, 5.

[6] *Append.* 5; la préface du livre 5 blâme ceux qui collectionnent les œuvres d'art des siècles passés.

[7] La 9me fable du livre 3 fournit un parallèle à une chrie socratique *(Gnom. vat.* 471) sur la valeur de la véritable amitié.

[8] DIOG. L. II 33; cf. PLUT. *Coniug. praec.* 25 etc.

[9] Cf. p. 174 sq.

Voici un fait très singulier, au point de vue de l'évolution des idées : au moment même où le cynisme allait s'affirmer publiquement à Rome, et peu d'années avant le grand épanouissement diatribique qu'inaugura l'œuvre de Sénèque, les fables de Phèdre ont passé presque inaperçues ; leur influence, en tout cas, ne se manifesta que sur les générations suivantes. Le grand philosophe aimait à citer Publilius Syrus ; il ignorait les fables de Phèdre [1], où il aurait pu trouver aisément ce qu'il cherchait dans l'œuvre du mimographe d'autrefois.

Chez le fabuliste, le Cynique se dissimulait derrière l'homme de lettres. Après Phèdre, un homme osa continuer l'œuvre de propagande morale des Sextiens en se posant devant l'opinion comme un disciple de Diogène.

Il nous faut dire quelques mots de ce DÉMÉTRIUS, prédicant audacieux, qui eut, sur son contemporain Sénèque, une assez grande influence [2]. Il n'appartient qu'ainsi à l'évolution romaine qui nous occupe. Son enseignement forme l'un des affluents du grand courant moral d'où sortirent les Lettres à Lucilius.

De son existence mouvementée ne retenons que quelques faits : sa propagande fut surtout orale [3], comme celle de Fabianus ; les quelques diatribes qu'il rédigea en grec, ainsi que l'avait fait Sextius, furent traduites en latin par Sénèque qui en donne d'assez importants extraits [4].

---

[1] HAVET a vainement essayé de prouver que Sénèque connaissait le 3me livre des fables au moment où il composait sa *Medea*. Cf. NORDEN, *Einleitung* I 384.

[2] Démétrius exerça sa propagande depuis le règne de Caligula (37-41) jusqu'à celui de Domitien (81-96) ; il était vraisemblablement d'une dizaine d'années plus jeune que Sénèque ; son influence ne se manifeste que sur les écrits de Sénèque postérieurs à la retraite politique du philosophe.

[3] TACITE, *Ann.* 16, 34.

[4] Un fragment de STOBÉE (éd. Hense III p. 345, 10) doit être attribué à l'ami de Sénèque (cf. HENSE, *Synkrisis*, p. 35) ; il contient un parallèle entre la lâcheté et le courage, ainsi qu'entre l'énergie et la mollesse. Les idées et surtout le style sont bien ceux que Sénèque donne comme les caractéristiques de Démétrius : *Eloquentiae... non concinnatae nec in verba sollicitae, sed ingenti animo, prout impetus tulit, res suas prosequentis (De benef.* VII 8, 2) ; les *convicia* et les personnifications des vertus et des défauts *(De benef.* VII, 10, 1) s'y retrouvent analogues aux exemples fournis par Sénèque ; le fragment de Stobée offre un dialogue hâché comme le passage de Démétrius cité par Sénèque *(De provid.* 5, 5) : *Vultis liberos sumere ? — Vobis illos sustuli. — Vultis spiritum ? — Quidni? — Nullam moram faciam...* etc. Immédiatement après une citation de Démétrius *(De provid.* 3, 3) se trouve une apostrophe de la Fortune au lâche qui abandonne ses armes : *Quid ego istum mihi adversarium adsumam? statim ARMA SUBMITTET.* Dans le texte de Stobée, la Lâcheté répond à celui qui se plaint de son bouclier : Ῥῖψον.

Ce qui le sépare des Sextiens, c'est qu'il ne reculait pas devant le scandale que provoquaient sa tenue volontairement négligée [1] et sa haine méprisante des tyrans [2]. L'intransigeance de son attitude parut affectée à Tacite [3], et Sénèque, qui l'appelle toujours *noster* et lui prodigue par ailleurs les témoignages d'une admiration excessive (Ep. 62 ; 3 : *Virorum optimum ; Nat. quaest,* IV *praef.* 7 : *Egregius uir ; De benef.* VII 8, 2 : *Virum exactae, licet neget ipse, sapientiae,* etc.), lui reproche aussi quelque exagération [4]. Ce qui frappe avant tout dans sa doctrine, c'est l'orthodoxie farouche de son ascétisme cynique [5]. Comme ses premiers maîtres, les prêcheurs mendiants de l'ancienne Grèce, il veut frapper les imaginations ; comme eux, il vit dans une société si pervertie et si blasée que toute discrétion y détruirait ses chances de succès.

Reprenant donc la théorie du πόνος (th. 52 et corollaires), il affirme la nécessité des épreuves purificatrices : *Vitam securam et sine ullis fortunae incursionibus mare mortuum vocat.* (*Epist.* 67, 14). *Nihil, inquit, mihi videtur infelicius eo cui nihil unquam evenit adversi. (De provid.* 3, 3).

La destinée témoigne son mépris à l'homme qu'elle refuse d'accabler [6] ; on retrouve ici le défi bionesque du sage à la Fortune (th. 57 *a* ; cf. Télès, 62, 3).

Quiconque accepte la lutte en est récompensé car le mépris des richesses procure les véritables trésors : *Brevissima ad divitias per contemptum divitiarum via est. (Epist.* 62, 3 : th. 20). Il faut donc dédaigner tous les biens vulgaires [7] ; pour acquérir

---

[1] Sénèque *(Ep.* 20, 9) l'a vu *nudum ; non praeceptor veri sed testis est.* Ep. 62, 3, il dit avec moins d'exagération : *Cum seminudo loquor.*

[2] *De benef.* VII 11 ; *Ep.* 91, 19 ; Dio Cass. 66, 13 ; Suet. *Vesp.* 13 ; Epict. *Diss.* I 25, 22.

[3] *Hist.* IV 40 ; l'historien déclare que Démétrius défendit Egnatius Celer *ambitiosius quam honestius.*

[4] *De vita beata* 18, 3 : *contra omnia desideria naturae pugnantem.*

[5] Remarquons cependant que Démétrius ne voulut pas imiter les Cyniques en demandant l'aumône ; Sénèque défend avec quelque rhétorique son ami en affectant de considérer cette concession aux usages comme un raffinement d'ascétisme : *Hoc pauperiorem quam ceteros Cynicos quod, cum sibi interdixerint habere, interdixit et poscere (De vita beata,* 18, 3) ; à qui se demande comment Démétrius peut subsister, Sénèque répond sans ironie : *Scientiam paupertatis professus est.*

[6] *De prov.* 3, 3 ; cf. 232, note 4.

[7] *De benef.* VII 1, 7 et 2, 2 : th. 48.

la vertu, qui seule donne le bonheur, un petit nombre de préceptes sont seuls nécessaires: *Solet plus prodesse si pauca praecepta sapientiae teneas sed illa in promptu tibi et in usu sint*[1].

L'étude des sciences est donc superflue[2] et la morale n'est point compliquée: *Quicquid nos meliores beatosque facturum est, aut in aperto, aut in proximo (natura) posuit*[3]. Il faut vivre sans désirs et mépriser tout ce qui est don du hasard[4], les richesses[5], les propriétés immenses[6] et le luxe[7]; il faut considérer que l'or aurait dû rester dans les veines de la terre, avec le fer dont les hommes se servent pour s'entretuer[8]. Le sage repoussera toute crainte des dieux, de la mort et des hommes: *Si se supra metus sustulit... si deorum hominumque formidinem eiecit et scit non multum esse ab homine timendum, a deo nihil... eo perductus est, ut illi liqueat mortem nullius mali materiam esse, multorum finem*[9].

Il s'élèvera au calme parfait en détruisant en lui-même tout esprit d'ambition[10] et toute concupiscence bestiale[11].

Comme les plus importants diatribistes de la dernière époque, en particulier comme les auteurs des lettres apocryphes de Cyniques, l'ascétisme aboutit, dans la pensée de Démétrius, à un mysticisme dualiste où se reconnaît l'influence stoïcienne.

Toute volupté physique est pour lui une sensation indigne de la nature divine de l'homme: *Res humilis, membrorum turpium aut vilium ministerio veniens, exitu foeda*[12]. Il assista Thraséa Paetus en ses derniers moments, nous dit Tacite; c'est avec lui que le condamné *de natura animae et DISSOCIATIONE SPIRITUS CORPORISQUE inquirebat*[13].

---

[1] *De benef.* VII 1, 3.

[2] *Ibid.* VII 1, 5 et 7 (th. 2).

[3] *Ibid.* VII 1, 6.

[4] *Ibid.* VII 1, 7: th. 12 *a*.

[5] *Ibid.* VII 9, 1 et 11, 1: th. 20.

[6] *Ibid.* VII 10, 5 sq.

[7] *Ibid.* VII 9, 2-5: th. 34.

[8] *Ib.* VII 10, 1 sq.: th. 20 *e* et 72 *b*.

[9] *Ib.* VII 1, 7; sur les superstitions (th. 92), cf. *ibid.* VII 2, 3.

[10] *Ib.* VII 2, 3: *Perturbatione carere* (th. 11), *et ea, quam hominum inter se rixantium ambitus concutit.*

[11] *Ib.* VII 2, 2: *miserrimos... mortalium iudicet... in quantiscumque opibus refulgebunt, ventri ac libidini deditos* (th. 31 et 84).

[12] *Ib.* VII 2. 2: th. 89.

[13] *Ann.* XVI 34.

Si nous rapprochons ce texte d'un fragment cité par Sénèque [1], où Démétrius témoigne d'une soumission confiante en la volonté divine, nous voyons quelle importance a conservé pour lui le stoïcisme traditionnel [2].

Il n'en reste pas moins vrai que toutes les pensées énumérées au cours de notre bref exposé de ce système moral appartiennent à la tradition diatribique; l'expression aussi en est nettement bionesque: caractère dialogué de l'exposé, interpellations de la fortune [3], comparaisons avec les soldats [4], les athlètes [5], etc., etc. Sénèque, lorsqu'il veut caractériser le style du sage cynique qu'il admire, reprend les termes d'*animus* et d'*impetus* qu'il employait pour définir les œuvres et l'activité des Sextiens [6]. Un rapprochement s'impose en effet à l'esprit entre l'ami de Sénèque et les austères diatribistes augustiens: une étiquette seule les sépare, celle dont Démétrius osa s'affubler.

De Varron aux Sextiens, des Sextiens à Démétrius, il y a une chaîne continue, une unité qui tient à la parenté des caractères, à l'analogie des circonstances et à la presque absolue identité des sources.

Il nous reste à examiner quelques passages d'écrivains contemporains qui peuvent compléter l'image que nous devons nous faire de cette période de l'histoire diatribique. Laissons cependant de côté l'œuvre de MANILIUS : les belles parénèses qu'elle contient se rapprochent parfois de certains thèmes de la philosophie populaire [7] mais le fatalisme stoïcien qui les inspire ne laisse aucun doute sur leur origine: Posidonius presque seul y revit.

---

[1] *De prov.* 5. 5.

[2] Cf. BRUNS, Rhein. Mus. 44, p. 382; cynisme et stoïcisme, toute la pensée de Démétrius est là; CASPARI (Gymn. Progr. Chemnitz, 1896, p. 12) y distingue bien à tort des traces d'épicurisme.

[3] Cf. p. 232, note 4.

[4] Cf. p. 232, note 4.

[5] *De benef.* VII 1, 4.

[6] Cf. p. 157 sq.

[7] Cf. *Astronomica* IV 1-121 et IV 866-935; il y a peut-être un souvenir des thèmes diatribiques « élégiaques » dans les passages où Manilius parle de l'or qui aurait dû rester enfoui au fond de la terre et dont la recherche nécessite d'immenses voyages (IV 396-405): par contre dans les descriptions des efféminés (V 146-156) et dans celles du luxe de la table (V 195 sq.: *fastidiet orbem VENTER et ipse gulam Nereus ex aequore pascet*; V 375 sq. : *atque haec in luxum: iam VENTRI longius itur quam modo militiae*; cf. IV 261-265) on trouve un écho des anciennes satires de Lucilius, Varron et Horace.

L'historien rhéteur VELLÉIUS PATERCULUS nous fournit quelques éléments diatribiques dont certains sont des réminiscences d'école, tandis que d'autres ont été trouvés par l'auteur chez Caton et Varron ; il s'agit surtout de lieux communs où la forme de la déclamation scolaire est encore conservée. En voici quelques exemples :

A propos de Livie, il s'extasie sur les vicissitudes du sort : *Quis fortunae mutationes, quis dubios rerum humanarum casus satis mirari queat? quis non diversa praesentibus contrariaque exspectatis aut speret aut timeat*[1]?

En dépit de son goût pour la littérature, il se croit obligé de rompre une lance en faveur de la vertueuse ignorance dans laquelle vivaient les Anciens en matière artistique : *Non tamen, puto, dubitas, Vinici, quin magis pro republica fuerit manere adhuc rudem Corinthiorum intellectum quam in tantum ea intellegi et quin hac prudentia illa imprudentia decori publico fuerit convenientior* (Livre I, 13, 5).

Le second livre s'ouvre par des considérations générales sur le luxe ; Scipion le Jeune est en partie responsable de la perversion de Rome : *Non gradu, sed praecipiti cursu a virtute descitum, ad vitia transcursum: vetus disciplina deserta, nova inducta; in somnum a vigiliis, ab armis ad voluptates, a negotiis in otium conversa civitas... publicam magnificentiam secuta privata luxuria est*[2].

Il aime à comparer le rigorisme ancien avec les excès contemporains. A propos de la condamnation d'un augure en vertu d'une loi somptuaire, il remarque : *At nunc si quis tanti habitat, vix ut senator agnoscitur; adeo mature a rectis in vitia, a vitiis in prava, a pravis in praecipitia pervenitur*[3].

Ce ne sont que gradations et antithèses[4]; il est inutile de chercher là un sentiment sincère ; l'éloge d'Auguste[5] lui-même

---

[1] Livre II, 75, 2: th. 12 sq.

[2] *Ibid.* 1, 1 sq.; au chapitre 33 (§ 4) du même livre, Lucullus est donné comme un des hommes responsables de la décadence morale : *Profusae huius in aedificiis convictibusque et apparatibus luxuriae primus anctor fuit... ob INIECTAS MOLES MARI et receptum suffossis montibus in terras mare.* On voit ici un souvenir de Varron et d'Horace (th. 34 et 35).

[3] Livre II 10, 1.

[4] L'avidité est la cause des guerres (th. 83 *b*) : *Bella non causis inita, sed prout eorum merces fuit...; nec quisquam sibi putat turpe, quod alii fuit fructuosum* (II, 3, 3).

[5] Livre II 89.

sonne faux ; quant à celui de Tibère il permet de mesurer la valeur des louanges que Velléius décernait à la rude vertu des ancêtres. Son adoption, dit l'écrivain courtisan, fit resplendir un jour d'allégresse et de régénération comme Rome n'en connut jamais : *Tum refulsit certa spes liberorum parentibus, viris matrimoniorum, dominis patrimoni, omnibus hominibus salutis, quietis, pacis, tranquillitatis, adeo ut non plus sperari potuerit, nec spei responderi felicius.* (Livre II. 103, 5).

Tout cela n'est que rhétorique apprise ; mais même la rhétorique peut nous fournir des renseignements intéressants. Il n'y a pour cela qu'à ouvrir le recueil de VALÈRE-MAXIME.

Nous avons montré, par une comparaison avec Plutarque, quelle importance les Sextiens accordaient aux exemples historiques [1] ; les rhéteurs, devenus moralistes à la suite de Fabianus, ont dû trouver dans les œuvres sextiennes la citation de paroles fameuses et de faits dont ils pouvaient se servir à propos des principaux lieux communs. Un recueil spécial a-t-il été rédigé par un Sextien à l'usage des écoles de rhétorique ? Nous ne pouvons en fournir aucune preuve formelle, mais une forte présomption en faveur de cette hypothèse est le résultat d'une étude attentive de Valère-Maxime.

Le compilateur emphatique des *Facta et dicta memorabilia* n'utilise qu'un petit nombre de sources, au premier rang desquelles se placent Tite-Live, Trogue-Pompée et Varron. D'autre part, à propos de Cornelia, mère des Gracques, il avoue s'être servi d'un recueil d'*Exempla : Maxima ornamenta esse matronis liberos, apud Pomponium Rufum collectorum libro VIII sic invenimus* [2].

Au chapitre précédent *(De abstinentia et continentia)* se trouve tout un groupe d'anecdotes morales où sont cités successivement Coriolan, Curius, Fabricius, Tubéron, Paul-Emile, les ambassadeurs à la cour de Ptolémée et Calpurnius Pison [3] ; la série est annoncée par les mots : *Deinceps et his vacemus quorum animus* [4]... etc. ; le style de tout le fragment est relativement

[1] Cf. p. 178 sq.

[2] Livre IV, chap. 4, introd. ; le chiffre VIII du texte n'est pas clairement lisible dans les manuscrits.

[3] Livre IV, ch. 3, 4-10.

[4] IV 3, 4.

dépouillé du fatras de la fausse éloquence. Mais ensuite la grandiloquence reprend: *Age, si quis hoc sæculo vir illustris pellibus hædinis pro stragulis utatur... nonne miserabilis existimetur*[1]? Le second des exemples suivants concerne Caton d'Utique, dont il a été déjà question au début du même chapitre; on a l'impression qu'une série compacte de chries historiques traditionnelles a été prise telle quelle dans un recueil antérieur.

Les chapitres 3 et 4 servent entièrement d'illustration aux thèmes diatribiques concernant le mépris des richesses et de la débauche; ils offrent, à eux seuls, plus de la moitié[2] des anecdotes qui, dans l'œuvre de Valère Maxime, relèvent de la philosophie populaire; en dehors des personnages dont nous avons parlé plus haut, citons quelques faits caractéristiques. Les chries grecques du premier des deux chapitres sont peu nombreuses; elles ont comme héros Périclès[3] parlant contre la pédérastie (th. 88), Sophocle[4] appelant l'amour passionné une *furiosa dominatio* (th. 87), Xénocrate donnant un exemple de continence et de désintéressement[5], et enfin Diogène faisant ses fameuses réponses à Alexandre et à Aristippe[6].

L'introduction du chapitre 4, après le passage sur Cornélie auquel nous avons déjà fait allusion, contient ces lignes intéressantes: *Dominium rerum conlabi solet, bonæ mentis usurpatio nullum tristioris fortunæ recipit incursum. Itaque quorsum attinet aut divitias in prima felicitatis parte aut paupertatem in ultimo miseriarum statu ponere, cum et illarum frons hilaris multis intus amaritudinibus sit referta et huius horridior aspectus solidis et certis bonis abundet?*

Il y a là un développement parénétique des thèmes sur le renversement cynique des valeurs[7]; il dépasse le niveau ordinaire des « pensées » de Valère-Maxime.

Dans les onze paragraphes qui suivent on retrouve la plupart des exemples que nous connaissons: Valérius Publicola[8], Méné-

---

[1] IV 3, 11.

[2] Ces deux chapitres forment ensemble le trentième à peine de l'ouvrage entier.

[3] IV 3, *ext.* 1.

[4] IV 3, *ext.* 2:

[5] IV 3, *ext* 3.

[6] IV 3, *ext.* 4.

[7] Th. 12 sq. et 20.

[8] Livre IV 4, § 1.

nius Agrippa[1], Fabricius[2], Régulus[3], Cincinnatus[4], Paul-Emile et Tubéron[5], Scaurus[6]; par contre on n'y lit aucune liste des « étrangers » ; le chapitre se termine par une pompeuse exhortation où nous remarquons tous les traits romantiques de la littérature augustienne : la cabane de Romulus, les pauvres demeures du Capitole primitif et les humbles instruments du culte, façonnés en terre cuite : *Exsurgamus potius animis, pecuniæque aspectu debilitatos spiritus pristini temporis memoria recreemus : namque per ROMULI CASAM, perque VETERIS CAPITOLII HUMILIA TECTA et æternos Vestæ focos FICTILIBUS etiamnunc VASIS contentos iuro nullas divitias talium virorum paupertati posse præferri.* (Livre IV 4, 11).

Le mouvement de la phrase est odieusement déclamatoire mais ses éléments essentiels ont été pris à un orateur de la génération précédente.

Relevons encore le fait que la citation de Pomponius Rufus et de ses « collecta » se trouve placée comme au centre de gravité de tout ce morceau diatribique[7]; nous pouvons admettre que c'est à cet auteur que reviennent les traits les plus caractéristiques. Celui-ci a-t-il utilisé des écrits sextiens ? — C'est là aussi une hypothèse plausible. Si l'on accepte l'idée que nous avons émise concernant les rapports de Plutarque et des Sextiens, on reconnaîtra un grand intérêt aux analogies que présentent les *Apophthegmata Romanorum* avec les deux chapitres de Valère-Maxime que nous venons d'analyser sommairement.

Les deux premiers héros romains que cite le polygraphe hellénique sont Manius Curius et Gaius Fabricius[8] ; les mêmes personnages se trouvent placés dans le même ordre au début de la série de Valère-Maxime[9]. Sur Curius c'est la même anecdote

---

[1] *Ibid.* § 2.
[2] *Ibid.* §§ 3 et 10.
[3] *Ibid.* § 6.
[4] *Ibid.* § 7.
[5] *Ibid.* § 9.
[6] *Ibid.* § 11.
[7] Cf. p. 238, note 2.
[8] PLUT. *Romanorum apophthegm.* 194 E-195 B (éd. Bernardakis, II p. 63-64).
[9] Livre IV 3, 5 sq.

qui est narrée presque dans les mêmes termes :

Σαυνιτῶν... ἀφικομένων πρὸς αὐτὸν (Μάνιον Κούριον) καὶ χρυσίον διδόντων, ἔτυχεν ἐν χύτραις ἕψων γογγυλίδας· ἀπεκρίνατο δὲ τοῖς Σαυνίταις μηδὲν χρυσίου δεῖσθαι τοιοῦτον δεῖπνον δειπνῶν· αὐτῷ δὲ βέλτιον εἶναι τοῦ χρυσίον ἔχειν τὸ κρατεῖν τῶν ἐχόντων.

(PLUTARQUE, *Roman. ap.* 194 F.)

M'. autem Curius... Samnitium legatis agresti se in scamno adsidentem foco atque ligneo catillo cenantem (quales epulas apparatus iudicio est) spectandum præbuit :... Cum ad eum magnum pondus auri attulissent... « Supervacuæ, inquit,... legationis ministri, narrate Samnitibus M'. Curium malle locupletibus imperare quam ipsum fieri locupletem ».

(VALÈRE-MAXIME, IV 3, 5).

Il est inutile de mettre minutieusement en parallèle d'autres exemples des *Apophthegmata* et des *Facta et Dicta*. Je renvoie simplement au trait de continence de Scipion en face d'une belle captive espagnole [1] et à l'anecdote sur la discrétion dont fit preuve Paul-Emile en ne remettant, après la défaite de Persée, que cinq livres d'argent à son gendre Aelius Tubero [2]. On voit très bien que Plutarque, s'il ignore Valère-Maxime et Pomponius Rufus, a du moins utilisé sans doute la même source que ce dernier.

Les autres fragments diatribiques sont disséminés dans le recueil de Valère-Maxime ; parmi ceux qui nous intéressent, parce qu'ils sont un écho de la philosophie populaire, il y a lieu de remarquer d'inattendues glorifications des barbares : on retrouve l'éloge des femmes indoues se sacrifiant sur la tombe de leur époux [3]; plus caractéristiques encore sont les louanges accordées à la Thrace : *Thraciæ... natio merito sibi sapientiæ laudem vindicaverit, quae natales hominum flebiliter, exsequias cum hilaritate celebrans, sine ullis doctorum præceptis verum condicionis nostræ habitum pervidit. Removeatur itaque naturalis omnium animalium dulcedo vitæ, quæ multa et facere et*

---

[1] PLUT. *Rom. ap.* 196 B, et VAL.-MAX. IV 3, 1.

[2] PLUT. *Rom. ap.* 198 B-C et VAL.-MAX. IV 4, 9.

[3] Cf. p. 212, note 1 ; VAL.-MAX. II 6, 14 ; sur la farouche vertu des femmes teutonnes, cf. VI, 1, *ext.* 3.

pati turpiter cogit, si [ortu] eius aliquanto felicior ac beatior finis reperietur[1].

Ce pessimisme (th. 25, 25 *a*, 77 *a*) et cette façon d'affirmer l'inutilité de la philosophie traditionnelle (th. 3 *a*) sont encore, sous les oripeaux oratoires, des éléments de cynisme orthodoxe.

Quelques chries concernant les étrangers sont empruntées à Tite-Live [2]; d'autres, où il est question de Socrate, de Solon et de Bias, ont gardé la saveur de la diatribe grecque et ont dû faire partie des *collecta* sextiens[3].

Les *exempla* empruntés à l'histoire romaine sont infiniment plus nombreux; Tite-Live y est aussi très souvent mis à contribution, lorsqu'il s'agit de raconter des actes soit de sévérité[4] ou d'intransigeance dans les sentiments d'honneur familial[5], soit d'hostilité au progrès du luxe[6]; les châtiments immédiats d'adultères sont narrés comme pour défendre encore les *Leges Iuliae*[7]. La déformation oratoire que ces anecdotes ont subie a parfois contribué à leur donner une apparence très populaire, qui ne doit pas tromper sur leur provenance. L'origine du plus grand nombre des exemples diatribiques ne peut pas être précisée; mais il est probable qu'ils sortent de la même source que les chapitres sur la continence et le mépris des richesses. Ils servent à illustrer les thèmes sur les vicissitudes de la fortune[8], sur les dangers de la beauté[9] et de la colère[10]; ils montrent que l'exil n'est pas un mal[11]; ils étayent la condamnation de la débauche[12], font approuver le suicide[13] etc., etc.

---

[1] VAL-MAX. II 6, 12; cf. II 6, 7-8.

[2] Par exemple, cf. VAL.-MAX. VI 1, *ext.* 2 et TITE-LIVE 38, 24, 2.

[3] Livre VII, 2, *ext.* 1; pour introduire quelques chries sur le mariage, l'auteur imagina tout un sermon de Socrate s'adressant à l'âme humaine, *densissimis tenebris involuta*; on y lit les « oppositions » les plus typiques de la diatribe: *ut quales VIDERI vellent, tales etiam ESSENT.* Bias y profère son célèbre: *Bona omnia mea mecum porto* (§ 3).

[4] VI 1, 3 sq.

[5] VI 1, 1 (Lucrèce) et 2 (Verginius).

[6] II 2, 6; II 5, 1 et 5; II 7, 1 sq.; II 9, 4 sq.; II 10, 8; III 6, 7; sur la vertu de Sparte: II 6, 1; sur les viviers: IX 1, 1; sur la *lex Oppia*: IX 1, 3; sur la mollesse de Capoue: IX 1, *ext.* 1.

[7] VI 1, 13; contre le divorce: II 1, 4-5; cf. II 9, 1 sq.

[8] Exemple de Marius: VI 9, 14; Syphax: VI 9, *ext.* 7.

[9] IV 5, *ext.* 1.

[10] Exemple d'Alexandre: IX 3, *ext.* 1.

[11] II 10, 5.

[12] III 5, 3 sq.; IX 1, 7-9; l'utilisation des prostituées est recommandée pour éviter l'adultère: VII 3, 10 (th. 32 *c*); contre la pédérastie: VI 1, 5-12.

[13] IX 12, 5-8 et *ext.* 1.

Cette énumération des exemples relevant de la philosophie populaire, si riche qu'elle soit, ne doit pas nous engager à croire que l'auteur de ce recueil ait eu lui-même des intentions sincèrement moralisatrices ; il a beau nous dire qu'il écrit *ut eorum (antiquorum) quoque respectus aliquid præsentibus moribus prosit* [1], il ne s'occupe de la morale que pour faire des phrases et aider les autres à en faire ; ses réflexions « personnelles » se bornent à l'affirmation qu'il est difficile d'accomplir le bien et d'éviter le mal [2]. L'unique intérêt de son recueil est de nous renseigner sur l'existence d'ouvrages antérieurs qui servirent, dans la secte sextienne et les écoles de rhétorique influencées par Fabianus, à populariser bien des chries diatribiques et des thèmes moraux peu utilisés à Rome jusque là.

C'est aussi un rhéteur [3] qui écrivit la fameuse Histoire d'Alexandre.

On a beaucoup de peine à dater l'œuvre de Quinte-Curce avec exactitude. Les rapprochements que nous pouvons faire avec les écrits dont nous venons de parler confirment cependant l'opinion actuellement le plus souvent admise : ils nous permettent de considérer que le roman historique de Quinte-Curce a été rédigé sous le règne de Claude.

Sa personnalité n'est guère plus originale que celle des compilateurs que nous avons passés en revue [4] ; ses relations avec la diatribe n'ont donc pour nous qu'un intérêt : elles complètent nos renseignements sur la rhétorique de cette époque.

Rappelons tout d'abord les résultats déjà acquis par la critique des sources. Comme Trogus [5], qu'il n'utilise d'ailleurs pas, Quinte-Curce juxtapose les données de deux traditions nettement contradictoires et ne se met pas en peine de les concilier ; il se sert à la fois d'un ouvrage dérivé de Clitarque [6], donc très favo-

---

[1] II, *praef.* 1.

[2] Introd. du livre IX : *Blandum etiam malum luxuria, quam accusare aliquanto facilius est quam vitare.* Livre IV, 6, introd. : *Inter coniuges stabilitae fidei opera... ARDUA IMITATU.*

[3] Cf. Suet. *De rhetor.* (Ind., Q. Curtius Rufus) ; Norden, *Kunstprosa*, p. 81-91.

[4] Cf. Schwartz, Pauly-W. p. 1872-1874 ; Quinte-Curce semble avouer lui-même cette dépendance presque complète : *Plura TRANSCRIBO quam credo* (IX 1, 34).

[5] Cf. p. 223.

[6] Ruegg (Diss. Basel, 1906) a montré, après Schwartz (Pauly-W. 1881), que l'ouvrage dont se servit Quinte-Curce était lui-même contaminé d'éléments opposés à Alexandre. Voir aussi Hoffmann, *op. cit.* p. 64.

rable à Alexandre, et d'un autre écrit, de tendance absolument hostile au conquérant [1].

Outre ces œuvres grecques, Quinte-Curce a souvent imité Tite-Live [2] et a subi profondément l'influence de la rhétorique de son temps ; de là vient l'importance extrême qu'il accorde aux développements où Alexandre est représenté comme le favori de la Fortune ; c'est donc par l'introduction d'éléments romains qu'il convient d'expliquer les divergences de Trogus et de Quinte-Curce [3]. Il n'y a pas lieu de supposer [4] que ce dernier se soit servi de deux sources grecques hostiles à Alexandre, tandis que Trogus n'en connaissait qu'une ; c'est la rhétorique romaine « diatribique » qui inspira à Quinte-Curce la grande sévérité avec laquelle il jugea le héros macédonien. Il faut distinguer de cela certains traits stoïciens qui apparaissent dans la littérature, dès le moment où le Portique prend à Rome une importance morale de premier plan, grâce à l'activité d'Attalus, de Cornutus, de Rubellius Plautus, de Traséa Paetus et de tant d'autres. Quand donc Quinte-Curce affirme son fatalisme [5], il montre qu'il a entendu les leçons de ses contemporains.

La faveur de la fortune est un triste privilège, dit-il, car elle trahit et corrompt tous ceux qu'elle touche : *Proinde fortunam tuam pressis manibus tene : lubrica est nec invita teneri potest* [6]. — *Res secundae valent commutare naturam* [7].

D'une manière analogue à celle des Cyniques opposant φύσις à δόξα (ou νόμος) [8], Quinte Curce souligne l'antithèse *fortuna-natura* : *Homines, cum se permisere fortunæ, etiam naturam dediscere* [9] ; il applique à l'étude d'Alexandre l'alternative τύχη

---

[1] Il est inutile de chercher à préciser le nom de l'auteur qu'utilisa Quinte-Curce. KAERST *(Forschungen zur Gesch. Alexanders*, Stuttgart 1886, p. 102) a proposé Timagène en se basant sur une citation très vague (IX 5, 21).

[2] Cf. VI 6, 10 et TITE-LIVE IX 18, 3.

[3] Cf. SCHWARTZ, Pauly-W. 1885.

[4] Cf. RUEGG, *op. cit.*

[5] III 6, 18 ; IV 6, 17 ; V II, 10 ; X 1, 30. Cf. DOSSON, *Etudes sur Quinte-Curce*, p. 263.

[6] VII 8, 24 ; sur l'inconstance de la fortune, cf. III 8, 20 ; III 11, 23 ; IV 14, 19 ; VIII 14, 43.

[7] X I, 40 ; cf. III 2, 17 : *Nisi etiam naturam plerumque fortuna corrumperet.*

[8] Cf. p. 14.

[9] III 2, 18.

ἡ ἀρετή sur laquelle Plutarque rédigea toute une diatribe[1], puis il conclut : *cum plurimum virtuti debuerit, plus debuisse fortunæ*[2].

A la suite de sa source clitarquienne, il vante la belle simplicité du héros[3], son énergie ascétique[4] et son courage devant la mort[5] ; mais la *fortuna* le transforme en un tyran esclave de toutes ses passions : *Hic vero palam cupiditates suas solvit continentiamque et moderationem, in altissima quaque fortuna eminentia bona, in superbiam ac lasciviam vertit*[6].

Qu'il célèbre le glorieux monarque ou qu'il l'accable, Quinte-Curce en profite toujours pour ciseler une *sententia* à effet sur un des thèmes de la philosophie populaire.

Le discours des députés scythes à Alexandre (Livre VII 8, 10-30) est un passage où l'historien romain suit exactement sa source anticlitarquienne ; il est tellement farci de sentences qu'au moment de transposer cette diatribe (qui nous donne comme le complément du tableau des mœurs scythes adapté par Trogus[7]), l'auteur éprouve le besoin de s'excuser d'avoir dépassé la mesure observée dans les écoles romaines de rhétorique : *Sic, quæ locutos esse apud regem memoriae proditum est, abhorrent forsitan moribus hominibusque et tempora et ingenia cultiora sortitis. Sed, ut possit oratio eorum sperni, tamen fides nostra non debet ; quæ, utcumque sunt tradita, incorrupta proferemus*[8].

L'avidité infinie d'Alexandre est condamnée au moyen d'une comparaison avec la petitesse du corps humain : *Si di habitum corporis tui aviditati animi parem esse voluissent, orbis te non caperet.* On reconnaît ici une transposition du thème utilisé par Horace, lorsqu'il condamne l'avidité humaine en se fondant sur la capacité d'un estomac[9]. Les antithèses et les comparaisons bionesques se succèdent : *Quid tibi divitiis opus est, quæ esurire*

---

[1] *Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς.*

[2] X 5, 35 ; cf. IV 16, 27 ; VIII 10, 18 ; X 5, 26 et SCHWARTZ P.-W. 1889.

[3] III 5, 2 ; cf. *Wiener apophtheg. Samml.* Wachsmuth, 1882, No 107.

[4] VII 5, 12 ; VIII 4, 28 ; X 5, 27 et 32.

[5] X 5, 29.

[6] VI 6, 1 ; cf. III 12, 18 sq. ; VIII 10, 18.

[7] Cf. p. 223.

[8] VII 8, 11.

[9] *Sat.* I 1, 46 : *non tuus hoc capiet venter plus ac meus.*

te cogunt? primus omnium satietate parasti famem ut, quo plura haberes, acrius, quæ non habes, cuperes. [1]

Les Scythes font l'éloge de leur pauvreté [2] et de leur barbarie : *Scytharum solitudines Græcis etiam proverbiis audio eludi ; at nos deserta et humano cultu vacua magis quam urbes et opulentos agros sequimur* [3].

Cette allusion aux *Graeca proverbia* qui avaient cours contre les Scythes devait être difficilement intelligible aux Romains, mais elle nous conserve, sous sa forme primitive, l'écho d'une polémique entre les détracteurs diatribiques et les panégyristes d'Alexandre ; voilà une nouvelle preuve du caractère purement hellénique de tout le passage.

Les envoyés scythes reprochent au conquérant, comme il fallait s'y attendre, sa prétention de passer pour un dieu [4] ; c'est là un sujet sur lequel le narrateur ne se lasse pas de revenir, parce qu'il était le plus abondamment traité par sa source d'opposition [5] ; dans les phrases de l'auteur latin on peut voir le plus souvent transparaître l'ironie dont usaient certains Grecs à ce propos : Alexandre blessé *dixisse fertur se quidem Iovis filium dici, sed corporis ægri vitia sentire* [6]. *Facilius est cælum dare quam imperium* [7].

C'est de cette arme aussi que se servent les Scythes : *Denique si deus es, tribuere mortalibus beneficia debes, non sua eripere* : *sin autem homo es, id quod es, semper esse te cogita* [8].

La diatribe des barbares s'achève sur un trait inspiré par l'insécurité des tyrans [9] et dirigé contre l'esclavage : *Quos viceris*

---

[1] VII 8, 20 ; X 10, 6.

[2] VII 8, 22 : *Paupertas nostra velocior est quam exercitus tuus, qui praedam tot nationum vehit.* La même idée se retrouve dans l'histoire d'Abdalonime (IV 1, 20 et 25), dans le discours de Darius abandonnant ses richesses encombrantes (V 1, 6) et dans l'éloge de la première armée macédonienne (III 2, 15 : *Adhuc illa disciplina paupertate magistra stetit*).

[3] VII 8, 23.

[4] VII 8, 26.

[5] Cf. th. 78 *c* ; l'attitude d'Alexandre à l'égard de l'oracle d'Ammon est caractérisée avec malveillance : IV 7, 26-30 ; cf. VI 9, 18 ; X 5, 33.

[6] VIII 10, 29.

[7] VIII 5, 18.

[8] VII 8, 26.

[9] Cf. IV 11, 8 ; sur les malheurs causés par la flatterie, cf. VIII 5, 6.

amicos tibi esse cave credas. Inter dominum et servum nulla amicitia est: etiam in pace belli tamen iura servantur [1].

Voilà une phrase qu'il convient de rapprocher de la fable de Phèdre : *Gallus et feles lecticarii* [2]. On voit que les préoccupations immédiates des auteurs de ce temps se trahissent dans « le choix » des thèmes diatribiques.

Nous avons groupé jusqu'ici, autour des idées essentielles du discours scythe, les réflexions similaires que Quinte-Curce formula dans son œuvre; il les trouva dans l'un des deux ouvrages grecs qu'il utilisait et ne fit que les mettre en lumière grâce aux artifices de la rhétorique. La part revenant aux écoles de déclamation dans les autres sentences qui relèvent de la philosophie populaire paraît beaucoup plus grande. Voici un exemple où cette influence se décèle clairement ; on se souvient que, dans la doctrine sextienne du végétarianisme, trois passions étaient données comme solidaires [3] : *crudelitas, voluptas, luxuria ;* un écho de cette leçon de morale romaine se perçoit dans le trait oratoire suivant : *Nec luxuriæ quicquam crudelitas, nec crudelitati luxuria obstat* [4].

C'est aussi à la tendance sextienne de la rhétorique qu'il faut rapporter la déformation du lieu commun diatribique concernant les athlètes (th. 21) ; il apparaît ici (IX 7, 16) comme un corollaire du thème condamnant la gloutonnerie : *Invidi malignique increpabant per seria et ludum saginati corporis sequi inutilem beluam.* Jusque là il ne s'agit que d'une comparaison des athlètes avec les bêtes ; elle est traditionnelle en Grèce (th. 21 *a*); voici maintenant le trait romain : *Cum ipsi prœlium inirent, oleo madentem præparare ventrem epulis.*

On peut expliquer de la même manière la description du désespoir d'Alexandre qui, dans un accès de colère, vient de tuer Clitus [5]. *Ergo hastam ex corpore iacentis avolsam retorsit in semet. Iamque admoverat pectori, cum advolant vigiles... Ille humi prostraverat corpus, gemitu eiulatuque miserabili totam personans regiam ; laniare deinde os unguibus et circumstantes rogare...* etc.

---

[1] VII 8. 28.

[2] Cf. p. 230.

[3] Cf. p. 169 sq.

[4] IX 10, 30.

[5] VIII 2, 4 sq.; sur l'irascibilité d'Alexandre, cf. IV 4, 17 ; IV 6, 29, etc.

Il y a là une série de bionismes [1] sur l'attitude de l'homme qui vient de céder à sa colère ; les Sextiens leur avaient donné droit de cité à Rome [2].

La condamnation de la débauche [3] et de l'ivrognerie [4] frappe également Alexandre ; l'auteur amplifie les attaques de détracteurs helléniques.

Quant aux nombreux passages dans lesquels l'historien s'élève contre les pratiques superstitieuses, la magie et les faux prophètes [5], ils semblent fidèlement transposés et paraissent n'avoir pas subi d'enrichissements romains ; la source diatribique de Quinte-Curce doit avoir traité ce thème avec prédilection.

D'autres thèses de la philosophie populaire se présentent isolément dans l'Histoire d'Alexandre : elles concernent la guerre [6], l'exil [7], le suicide, etc. ; leur teneur ne nous permet pas d'en préciser exactement l'origine. Quoi qu'il en soit, notre conclusion sur cet auteur ne saurait en être modifiée ; l'une des sources historiques qu'il utilisait appartenait à la tendance diatribique ; lorsqu'il s'en est écarté, il en exagéra parfois le caractère, en profitant des enseignements des rhéteurs romains [8] ; son œuvre était destinée à leurs élèves comme celle de Valère-Maxime.

Alexandre le Grand est, à ce moment, un des sujets essentiels des déclamations d'école [9] dont Quinte-Curce a été nourri et dont Sénèque a subi l'influence ; de là, entre les deux écrivains, certaines rencontres verbales qui ont fait croire que Sénèque avait utilisé Quinte-Curce [10]. Ces coïncidences peuvent s'expliquer

---

[1] BÜCHELER (Rhein. Mus. 43, p. 153) a montré le caractère bionesque d'un passage parallèle de Philodème.

[2] Cf. p. 175 sq.

[3] V 1, 36-39.

[4] V 7, 1 ; X 5, 34.

[5] IV 3, 23 ; IV 6, 12 ; IV 10, 7 ; V 4, 1 ; VII 4, 8 ; VII 7, 8 et 21.

[6] IX 4, 7.

[7] VI 4, 13 ; cf. PLUT. *De exil.* 7 et GIESECKE, *op. cit.* p. 83 sq.

[8] Cf. p. 180 et 188.

[9] Cf. ROLLAND, *De l'influence de Sénèque le Père et des Rhéteurs sur Sénèque le Philosophe*, Gand, 1906.

[10] EICKE (*Veterum philosophorum qualia fuerint de Alexandro iudicia*, Diss. Rostock, 1909) signale chez les deux auteurs l'emploi de termes injurieux comme *animal* (QUINTE-CURCE, IV 14, 18 et SÉNÈQUE, *De benef.* II 16, 2), *gentium latro* (Q.-C. VII 8, 19 et S. *De benef.* I 13, 3), *insatiabiles manus* (Q.-C. VII 8, 19 et S. *De clem.* I 25, 1).

par l'identité des influences subies. Le philosophe et l'historien recoururent au vocabulaire et aux hyperboles des rhéteurs [1].

Nous ne terminerons pas ce chapitre sur les prédécesseurs immédiats de Sénèque sans dire quelques mots d'un homme qui fut son contemporain [2] et en qui revit toute l'école sextienne. COLUMELLE publia l'ensemble des *Rei rusticae libri* probablement peu de temps avant la mort du grand philosophe ; mais c'est bien auparavant qu'il en avait fait éditer certaines parties [3] ; son œuvre entre donc encore dans le plan de notre étude.

Les sources de cet auteur sont multiples mais peuvent être indiquées avec précision ; parmi celles qui nous intéressent, citons Caton, qu'il imite parfois ; Varron [4], dont il dépend surtout au point de vue de l'inspiration éthique et Celse [5], le Sextien dont il tira l'essentiel de ses connaissances philosophiques. A côté de ces prosateurs, Virgile [6] est aussi un des maîtres de la pensée de Columelle, poète et moraliste autant qu'homme de science.

Reprenant donc la thèse défendue dans les Géorgiques, il veut intéresser les honnêtes gens de son temps à l'agriculture qu'on abandonne trop complètement à des esclaves négligents [7] ; la vie du paysan impose en effet des habitudes vertueuses qui deviennent de plus en plus rares ; Columelle sent le besoin de convertir ses lecteurs à l'idéal qu'il s'est formé en étudiant les œuvres d'autrefois. Sa préface est un long sermon, où s'expriment les idées que nous avons rencontrées chez tous les diatribistes romains de tendance réactionnaire : le style est renouvelé, mais la pensée date de Varron.

Le regret du passé est rendu avec une candeur naïve qui n'est pas sans charme : *Iam illa vetera, sed optimi moris, quae nunc exoleverunt, utinam possint obtineri !* [8] Les exemples inévi-

---

[1] Cf. SEN. *ep.* 94, 63 et Q.-C. IV 8, 3. Voir aussi Moschus *ap.* SEN. RHET. *Suas.* I 2 ; EICKE rapproche également de Quinte-Curce l'expression *extra naturae terminos (De benef.* VII 2, 6) ; nous avons montré, p. 180, note 2, qu'elle paraît avoir été empruntée par Sénèque à Fabianus.

[2] Columelle connaît et apprécie hautement Sénèque (III 3, 3) mais il ne semble pas l'avoir imité. Cf. CICHORIUS, *Römische Studien,* p. 417 sq.

[3] Cf. les préfaces des livres II, IV et V.

[4] Il cite Varron : I, *praef.* 15 ; I 1, 12 ; VI, *praef.* etc.

[5] Cf. I 1, 14 ; 18, 4.

[6] Les citations virgiliennes abondent surtout aux livres II, VII, IX et XI ; le livre X (en hexamètres) complète les Géorgiques.

[7] I *praef.* 3.

[8] I 8, 12 : th. 33.

tables de Cincinnatus et de Fabricius apparaissent ailleurs [1]. Pour Columelle (comme pour Varron, Virgile et les élégiaques) l'agriculture est seule capable de ressusciter la vertu d'autrefois [2]; elle impose le travail fécond [3] et écarte les préoccupations malsaines des sciences inutiles et des arts malfaisants : *Adhuc enim scholas rhetorum et, ut dixi, geometrarum musicorumque, vel, quod magis mirandum est, contemptissimorum vitiorum officinas gulosius condiendi cibos et luxuriosius fercula struendi, capitumque et capillorum concinnatores non solum esse audivi sed et ipse vidi* [4].

La vie agricole n'est pas faite de renoncements seulement; elle donne de merveilleuses joies à ceux qui se consacrent à elle; la plus belle de toutes ces compensations, c'est la santé. Le Sextien convaincu montre les dangers que courent les débauchés et les paresseux : *Istam vitam socordem persequitur valetudo. Nam sic iuvenum corpora fluxa et resoluta sunt, ut nihil mors mutatura videatur* [5].

Comme les satiriques dont il dépend, Columelle condamne la gloutonnerie et l'ivrognerie plus que tous les autres vices : *Quotidianam cruditatem lactucis excoquimus et exsucto sudore sitim quaerimus ; noctes libidinibus et ebrietatibus, dies ludo vel somno consumimus ; ac nosmet ipsos ducimus fortunatos, quod nec orientem solem vidimus nec occidentem* [6].

Entre tous les genres de luxe, la mode des somptueux viviers, déjà si souvent inutilement blâmée, lui paraît surtout insupportable [7].

Signalons encore, parmi les traits diatribiques utilisés par Columelle, des attaques contre les ambitieux politiciens (I *praef.* 10 : th. 71), les avocats [8] et les grands propriétaires (I, 3, 8 sqq.).

---

[1] I *praef.* 13 et 14.

[2] I *praef.* 14.

[3] I *praef.* 17 : th. 52 *i*.

[4] I *praef.* 5 : th. 5, 8, 31, 39 *b*; Columelle s'attaque aussi aux superstitions (I 8, 6 : th. 92 *b*); il avait composé un ouvrage entier contre les astrologues (XI 1, 31).

[5] I *praef.* 17 : th. 52 *d*.

[6] *Ibid.* § 16 ; th. 31, 31 *e*, etc.

[7] VIII 16, 6; inutile de souligner les traces de l'évidente influence de Varron, dont le nom paraît deux fois dans ce passage.

[8] I *praef.* 6 et 9, où, reprenant les expressions violentes des Satires Ménippées, il écrit *in ipso foro latrocinium*.

Il exprime son dégoût pour ceux qu'enrichit la guerre : *Militia... nobis nihil sine sanguine et cladibus alienis adfert*[1] (I *praef.* 7) ; enfin, prenant courageusement parti contre l'engoûment populaire, Columelle montre que les excès causés par les spectacles publics accélèrent la décadence des mœurs. *Sine ludicris artibus*[2]*... olim satis felices fuere, futuraeque sunt urbes.* Il prend aussi la défense des esclaves maltraités par leurs maîtres (I 8, 18) et déclare qu'il est prêt à traiter les siens comme des amis : *Nonnunquam etiam iocarer et plus ipsis iocari permitterem* (I 8, 15). On sent toujours que cet honnête homme parle avec sincérité, après avoir été lui-même entièrement persuadé par les moralistes qu'il imite ; il appartient à une autre génération que les rhéteurs dont nous avons parlé dans ce chapitre.

L'influence de Varron et des Sextiens se manifeste naturellement aussi dans le style de Columelle. Veut-il démontrer la nécessité de l'ordre dans une ferme (XII 2, 4-6) ? Il se sert successivement de comparaisons avec le théâtre[3] *(ubi certis numeris ac pedibus velut facta conspiratione consensit atque concinuit, ex eiusmodi vocum concordia...)*, avec l'armée *(iam vero in exercitu neque miles neque imperator sine ordine ac dispositione quidquam valeat explicare*[4] : th. 52 *h*) et avec la navigation *(haec eadem ratio praeparationis atque ordinis etiam in navigiis plurimum valet* : th. 44 *a*).

Les expressions habituelles et les images de Columelle rappellent étrangement celles qu'employaient les premiers auteurs diatribiques de l'époque d'Auguste ; l'originalité littéraire de cet ouvrage didactique n'est donc pas grande ; mais son inspiration est étroitement apparentée à celle des écrits de Sénèque.

Le problème des rapports entre la littérature romaine et la diatribe sous les règnes de Tibère, de Caligula et de Claude ne se pose pas de la même manière que pour les siècles antérieurs. Sauf pour Phèdre, Démétrius, Columelle et, comme nous allons le voir, pour Sénèque le Philosophe, c'est de la rhétorique que

---

[1] Cf. th. 72 *b*.
[2] I *praef.* 6 ; th. 72 *a*.
[3] Cf. p. 53, note 3.
[4] Cf. pour d'autres comparaisons avec la guerre : I 1, 18 ; XI 1, 17 etc.

sortent les éléments diatribiques. Sans doute certaines œuvres historiques utilisées par Valère-Maxime et Quinte-Curce étaient-elles influencées elles-mêmes par la philosophie populaire; mais là aussi la rhétorique avait joué le rôle d'intermédiaire. C'est à cause de leur valeur pour les écoles de déclamation que des diatribes avaient été choisies comme sources.

Avant Columelle et Sénèque on ne sent donc guère, à cette époque, sauf chez Phèdre et Démétrius, un intérêt véritable pour la morale. En unissant, à Rome, comme Bion l'avait fait autrefois en Grèce, la philosophie et la rhétorique, les Sextiens avaient assuré à leurs idées un instrument de propagande trop puissant pour ne pas devenir lui-même une fin et faire oublier le but de la doctrine.

Cependant il suffira qu'une forte personnalité se retrempe aux sources de la philosophie populaire pour que le fleuve qui se perdait dans les marécages de la déclamation reprenne sa direction et recommence à couler avec une force désormais irrésistible.

CHAPITRE XI

SÉNÈQUE

Il est impossible que, à la fin de cet ouvrage sur les origines de la littérature diatribique à Rome, je traite dans son ensemble une question aussi vaste que celle des rapports de Sénèque et de la philosophie populaire. Un livre spécial et plus considérable que celui-ci y suffirait à peine.

D'autre part, il serait fâcheux d'interrompre le récit d'une évolution sans parler de l'œuvre qui en marque l'achèvement. Sénèque est pour nous un point d'arrivée ; mais il peut aussi bien être considéré comme le point de départ d'un nouveau mouvement de pensée diatribique. Jusqu'à lui, la morale populaire a inspiré à Rome des œuvres surtout « littéraires » ; historiens et poètes, rhéteurs et savants y ont puisé de nombreux paradoxes, des pensées généreuses et des critiques sévères ; cette action de la diatribe sur la littérature va désormais jouer un rôle secondaire, ou plutôt elle deviendra indiscernable de l'influence de la rhétorique [1].

Le rôle de Sénèque fut d'incorporer à la doctrine de Chrysippe et de Posidonius des éléments très nombreux tirés de la philosophie populaire ; il entre dans le plan de cette étude de montrer brièvement comment le grand écrivain a profité de toutes les richesses accumulées au cours de l'évolution que nous avons décrite, pour rajeunir le Portique et donner ainsi la vie à une nouvelle école ; Musonius se rapprochera du stoïcisme traditionnel, tandis qu'Epictète fera évoluer la morale vers le cynisme des origines, mais aucun d'eux n'altèrera l'orientation générale du courant de pensée issu de l'œuvre de Sénèque [2].

On peut donc considérer que, avec les Lettres à Lucilius, l'histoire littéraire de la diatribe romaine s'achève, tandis que, à

---

[1] Chez Pline l'Ancien, par exemple, on lit de très nombreuses déclamations contre la superstition et les excès des riches; mais on n'y sent que rarement un sincère désir d'action morale ; la rhétorique apparaît aussi comme un intermédiaire entre la diatribe et Juvénal.

[2] C'est surtout par les ressources de son art et par sa sincérité que Sénèque a déclenché ce mouvement puissant ; ce n'est pas par l'originalité de sa doctrine. Si Marc-Aurèle paraît ignorer Sénèque et ne subit que très indirectement son influence, Musonius et Epictète semblent avoir été en contact avec ses écrits (cf. GIESECKE, Diss. Leipz. 1891. p. 72 et 103; BONHÖFFER, *Epicket und die Stoa*, Stuttg. 1890, p. 5).

l'ombre du Portique restauré, commence son histoire proprement philosophique. Nous sommes par cela même excusé de ne traiter que succinctement de l'œuvre de Sénèque qui, envisagée dans son ensemble, dépasserait les limites que nous nous sommes fixées.

Peu d'hommes ont été aussi diversement jugés. Tantôt on a fait de Sénèque un rhéteur et un habile comédien, tantôt un philosophe de grande envergure. Pour cela, on met en lumière telle ou telle face de sa personnalité extraordinairement complexe; on choisit l'un des aspects de sa doctrine et on lui subordonne les pensées hétéroclites éparses dans ses écrits; parfois on veut systématiser les éléments isolés dont il fait le canevas de ses traités. Concilier entre elles, par une interprétation tendancieuse, ses contradictions évidentes, c'est le considérer arbitrairement comme un éclectique, et c'est aboutir à un jugement fort injuste [1].

Pour fixer la position de Sénèque à l'égard de la philosophie populaire, il faut reconnaître d'abord le champ considérable de ses contradictions. Son œuvre immense est un miroir où s'est reflétée fidèlement une des âmes les plus nuancées, les plus multiples de l'antiquité. L'imbécile, a-t-on dit, est celui qui ne change jamais : Sénèque est, à ce point de vue comme à tant d'autres, un des écrivains les plus intelligents de toutes les littératures [2]; les variations de ses opinions ont été causées en partie par les avatars extraordinaires de son existence ; elles ont permis de dater avec précision ses ouvrages [3].

Mieux que personne, il s'était rendu compte de ses propres fluctuations ; il les avouait ingénument [4] et aurait voulu détruire la *Consolatio ad Polybium* qui était le témoignage décisif d'une de ses palinodies [5].

---

[1] Cf. BIRT, *Zwei politische Sat.* Marb. 1888, p. 31.

[2] Cf. NORDEN, *Kunstprosa*, p. 306 ; BONHÖFFER, *op. cit.* p. 40.

[3] A propos des opinions diverses de Sénèque sur les esclaves, cf. MÜNSCHER, *Senecas Werke*, Philologus, Suppl. 16, 1, Leipz. 1922 ; sauf sur les dates de quelques tragédies, nous nous déclarons d'accord, pour la chronologie des écrits de Sénèque, avec les conclusions de cet ouvrage remarquable.

[4] *Ep.* 52, 1 : *Fluctuamur inter varia consilia.*

[5] Cf. BIRT, Neue Jahrb. f. klass. Altert, 1911, 8, p. 596-601 ; il s'agit surtout d'affirmations peu courageuses sur la divinisation de Claude *(Ad Polyb.* 12, 3; 13, 1 et 16, 4).

Certains textes de Sénèque présentent presque simultanément deux thèses opposées, comme si l'auteur voulait impartialement plaider le pour et le contre[1]; mais, le plus souvent, ces réfutations du philosophe par lui-même sont involontaires et proviennent soit d'inadvertances, soit d'un changement d'opinion du génial improvisateur.

Sur cet esprit mobile, inlassablement curieux et très influençable, les lectures les plus hétérogènes ont laissé successivement des traces. Il se réclame toujours du stoïcisme; mais on a depuis longtemps déterminé l'origine[2] de nombreux développements qu'il emprunta à Platon, à Aristote, à Epicure ou à leurs disciples; certaines atténuations des dogmes orthodoxes du Portique dérivent du péripatétisme; des doctrines de tendance mystique proviennent de Platon, directement ou par l'intermédiaire de Posidonius et d'autres éclectiques; enfin une partie des idées de Sénèque sur l'*otium* du sage sont de provenance hédoniste.

A cette diversité d'inspiration dans le domaine de la morale « scientifique », il convient d'ajouter celle qui nous intéresse particulièrement et qui provient de l'antagonisme entre les conceptions du stoïcisme orthodoxe et les principes de la philosophie populaire, entre les curiosités du savant et les intérêts du moraliste pragmatique.

Avant d'énumérer les thèmes diatribiques utilisés par Sénèque, voici quelques exemples des thèses contraires qu'il soutient, à l'occasion, sur les sujets les plus importants.

C'est une attitude antipragmatique que prend presque constamment le philosophe dans ses Questions Naturelles; les problèmes métaphysiques et physiques, dit-il souvent, ont un intérêt en eux-mêmes et non seulement en fonction de la morale[3].

---

[1] Cf. *Ep.* 121, 7 et 21 (sur le libre-arbitre des animaux); *Nat. quaest.* III 30, 8 (sur la vertu naturelle de l'homme); après avoir démontré l'inutilité des sacrifices et des vœux *(Nat. quaest.* II 35, 1), Sénèque ajoute: *Agere nunc eorum causam volo, qui proçuranda existimant fulmina (Ib.* II 37 et 38); de même pour la divination, après avoir affirmé qu'elle est un leurre *(Nat. quaest.* II 32, 3), il continue en ces termes: *Ista nihilominus divina ope geruntur.* L'astrologie (qu'il condamne ailleurs) est défendue, *Ad Marc.* 18, 3; *De benef.* IV 23, 3; *Nat. quaest.* II 38, 3 et VII 28, 1.

[2] ALLERS, *De Senecae librorum de ira fontibus*, Gött. 1881; WEISSENFELS, *De Seneca Epicureo*, Berl. 1886; HENSE, *Seneca und Athenodorus*, Freib. 1893; W. RIBBECK, *Seneca und sein Verhältniss zu Epikur, Plato*, etc. Hann. 1887; RUBIN, *Die Ethik Senecas*, Berl. 1901; GERCKE, *Seneca Studien*, J. f. kl. Ph. 1896, etc.

[3] *Nat. quaest.* I *praef.*; VI 4, 2; cf. *De otio* 5, 1; *Ep.* 65, 18 sq.; 88, 24-33; 90, 28; 92, 3; 93, 8-9; 95, 10; 102, 28; 110, 8; 117, 19; 121, 3.

La valeur éthique de la métaphysique et de la physique est affirmée ailleurs avec éloquence [1]; les *artes libérales* sont parfois considérées comme ayant une utilité absolue [2], et parfois comme préparant avantageusement aux études de philosophie morale [3]; il en est de même de la dialectique que Sénèque a tantôt justifiée comme un utile exercice préalable [4], tantôt comme une discipline à laquelle ne peuvent s'adonner sans inconvénient que les hommes parvenus par la morale à un degré suffisant de sagesse [5]. D'autres sciences, la rhétorique [6], l'histoire [7] et la médecine [8], entre autres, sont à plusieurs reprises recommandées par celui qui les a si catégoriquement condamnées ailleurs.

Beaucoup de ces contradictions [9] s'expliquent par la situation particulière où se trouvait le moraliste. Lorsqu'il échappe aux contingences, quand il oublie le rôle qu'il doit jouer et les critiques dont il peut être l'objet, il laisse avec joie son esprit s'élever librement dans l'absolu et il soutient les doctrines extrémistes de la diatribe. Au contraire, il recourt aux dogmes plus prudents du stoïcisme traditionnel, quand il doit davantage tenir compte de l'opinion commune et quand il veut accorder les idées qu'il émet avec la vie à laquelle les circonstances l'ont condamné.

---

[1] *Ad Helv.* 6, 8; *De brev. vit.* 19, 1; *De benef.* V 6, 3; *Nat. quaest.* I *praef.* 2 sq. et 17; III *praef.* 10; IV 13, 2; VI 3, 4; VI 32, 1. Cf. WENDLAND, *Philo u. d. kyn.-st. Diatribe*, Berl. 1895, p. 5, n. I. Les études physiques et astronomiques sont justifiées, *Ad Helv.* 8, 6; 11, 7; *Nat. quaest.* VI 4, 2; VII 1, 1; *Ep.* 65, 15.

[2] *Ad Helv.* 20, 2; *De tr. an.* 3, 6; *De otio* 5, 1; *Nat. quaest.* IV, *praef.*, 14.

[3] *Ep.* 36, 3; 85, 32 sq.; 88, §§ 1 sq., 20 et 31; 89, 8.

[4] *Ep.* 45, 13; 102, 4 (cf. *Ep.* 89, 11 et *De benef.* VI 1).

[5] *Ep.* 109, 17; il convient de rappeler ici que les trois derniers livres du *De beneficiis* et bien des chapitres du *De constantia sapientis* sont de la pure casuistique.

[6] *Ad Polyb* 18. 4; sans admettre, comme SCHILLER l'a dit *(Geschichte des Röm. Kaiserreiches unter Nero*, Berl. 1872, p. 70) que Sénèque a fait de la rhétorique le centre de son enseignement à Néron, on doit, à ce propos, se souvenir de l'éducation qu'il reçut lui-même de son père, de son activité comme jeune avocat et des discours qu'il rédigea pendant son ministère (DIO CASS. 61, 3).

[7] *Ad Marc.* 1, 3; 26, 1; *De otio* 5, 2; un intérêt moral légitime les recherches historiques *(De ira* III 9, 1).

[8] *De benef.* VI 15, 2.

[9] Cf. *Ep.* 66, 36 (thèse stoïcienne sur l'échelle des biens) et §§ 44 et 49 (égalité des biens).

Il soutiendra ainsi, en dépit de ses affirmations répétées en sens contraire, que le sage doit participer aux affaires de l'Etat[1] et mettre l'intérêt de la patrie au premier plan de ses préoccupations [2]; il vantera de même les exploits guerriers[3] et proclamera sa soumission aux usages courants ainsi que son mépris pour l'orgueil intransigeant des réformateurs moraux[4].

Il oublie souvent aussi certains paradoxes qu'il a soutenus et fait preuve d'un véritable esprit de famille[5], quand il recommande le mariage[6] et l'observation des devoirs que les fils ont envers leurs parents[7].

Parfois la contradiction est plus apparente que réelle: lorsqu'il parle d'un sujet qui lui tient à cœur, le génial écrivain fait, en passant, une allusion à un autre domaine et exprime alors l'opinion commune contre laquelle il s'est violemment élevé d'autre part[8].

Sénèque en vient ainsi, quand il est hanté par la vision de tous les vicieux qui l'entourent, à déclarer que l'homme est naturellement mauvais[9]; ou bien il oublie qu'il traite de l'homme parfait; il fait l'analyse de son âme « d'aspirant à la sagesse » et reconnaît que la vertu peut se perdre[10] et que le philosophe, ayant des besoins[11], éprouve certaines craintes[12] et souffre des deuils[13]; il

---

[1] *De tranq. an.* 1, 10; 4, 1-7; 13, 1.

[2] *De ira* III 28, 2-6; *De brev. vit.* 13, 3; *De benef.* VII 19, 9; *Ep.* 66, 26; 76, 27 sq.; 85, 16; 88, 7; 93, 4; 123, 12.

[3] *Ad Marc.* 3, 1.

[4] *Ep.* 5, 1-6; 14, 14; 103, 5; sur la négligence dans la toilette: *Ep.* 91, 12; sur la divination, l'astrologie, etc. cf. p. 254, note 1.

[5] *De ira* III 28, 2; *De benef.* I 11, 4; III 36, 1.

[6] *Ep.* 9, 17; 104, 2 sq.

[7] *De ira* I 12, 1; II 30, 1; *De benef.* III 38, 2; IV 17, 2.

[8] Il affirme ainsi que la femme n'est pas l'égale de l'homme *(De const. sap.* I, 1), que la mort est un mal *(De ira* III 43, 3), particulièrement la mort sans sépulture *(Nat. quaest.* V 18, 6; *De benef.* V 20 4; *Ad Helv.* 19, 5); il vante même les ressources du luxe contemporain *(Ad Marc.* 18, 7); il admet l'utilité des voyages comme distraction (*Ad Helv.* 6, 4 sqq.; *De tranq. an.* 17. 8).

[9] Un seul texte contient les deux thèses opposées: cf. *De ira* II 7 sq.; II 10, 6; II 28, 1; III 26, 4; *De benef.* I 10, 3; V 17, 3; VI 38, 3.

[10] *De ira* III 24, 4.

[11] Le sage a besoin d'amis: *Ep.* 109, 9.

[12] *Ep.* 57, 4; 71, 29.

[13] *Ad Polyb.* 18, 5.

signale aussi les dangers que l'on court en se livrant à une propagande de moralisation [1].

Ce qui paraît moins excusable, c'est de voir l'apôtre de l'ascétisme [2] avouer sa préférence pour une vie sans douleur [3], déclarer que les souffrances sont contre nature [4] et que certains plaisirs sont autorisés [5]. La critique diatribique de l'opinion vulgaire trouve ainsi en Sénèque à la fois un défenseur et un adversaire.

La richesse est parfois considérée comme « indifférente » [6], parfois comme un « état préférable » [7] et même nettement « avantageux », si elle ne dépasse pas certaines limites raisonnables [8]; il en est de même des honneurs publics [9] et de la force physique [10]. Signalons enfin que les malheurs ont nécessairement modifié, au cours des ans, le jugement de Sénèque sur l'exil [11].

Ces indications sur les thèses soutenues en contradiction avec les doctrines de la philosophie populaire suffiront comme contre-partie au tableau qui va suivre. Il s'agit désormais de nous occuper de Sénèque cynicisant.

Nous savons comment le philosophe fit la connaissance de la diatribe romaine dès sa jeunesse. Fabianus, le Sextien, fut l'un de ses maîtres [12] et exerça sur lui une influence décisive; on a déjà fait une recherche d'ensemble [13] sur les rapports entre les

---

[1] *Ep.* 28, 7; sur le « sage imparfait »: *Ep.* 28, 6.

[2] Cf. par exemple: *Ep.* 31, 6 sq.

[3] *De vit. beat.* 25, 5 et 8; Hercule (le héros de l'ascétisme) est moqué par Sénèque, *Apocol.* 5 sq.

[4] *Ep.* 92. 11.

[5] *De tranq. an.* 17, 2; *Ep.* 116, 1 (le texte de l'*Ep.* 59, 1 sq. a été mal interprété par WEISSENFELS, *op. cit.* p. 28).

[6] *De vit. beata* 20, 3; *Ep.* 5, 6; 18, 13; 20, 11; 82, 10-14.

[7] *Ad Marc.* 23, 3 *(divitias sine avaritia)*; *De vit. beata* 21, 2; 22, 5; 24, 5; 25, 1; *Ep.* 85, 40.

[8] *Ad Helv.* 10, 11; *De benef.* I 11, 5 (sur l'économie, cf. II 34, 4).

[9] *Ad Marc.* 23, 3 *(honores sine ambitione)*; *De benef.* I 11, 5; *Ep.* 85, 40.

[10] *Ep.* 85, 40 (le caractère « indifférent » est indiqué, *Ep.* 82, 10-14).

[11] L'exil est « indifférent »: *Ep.* 82, 10-14; il est une souffrance: *Ad Polyb.* 18, 9; cf. *Ep.* 85, 40, etc.

[12] *Ep.* 100, 12.

[13] ROLLAND: *De l'influence de Sénèque le Père et des rhéteurs sur Sénèque le Philosophe,* Gand 1906; l'influence directe de Fabianus se manifeste avec plus d'évidence dans les premiers écrits de Sénèque: cf. par exemple *Ad Helv.* 10, 7 et *Controv.* II 1, 11-12. Sénèque cite simplement Fabianus dans *Ad Marciam,* mais il en fait à deux reprises un éloge enthousiaste dans le *De brevitate vitae* (10, 1 et 13, 9).

rhéteurs que nous avons étudiés plus haut et Sénèque ; elle nous dispense d'insister sur ce sujet important.

Fabianus fit connaître à son disciple non seulement les thèmes moraux développés ordinairement dans les écoles de rhétorique, mais encore leurs sources romaines, c'est-à-dire la philosophie de son maître Sextius. Celui-ci jouait encore, pendant l'adolescence de Sénèque, un rôle si important dans les préoccupations des pédagogues que Sotion, nous l'avons vu, malgré son peu de sympathie personnelle pour l'ascète, en entretint également son élève [1]. Il n'est donc pas étonnant que Sénèque ait fait des citations de Sextius dans l'un de ses premiers écrits [2]. Pendant les loisirs du long séjour en Corse, les livres de Varron [3] furent aussi une ressource pour l'exilé et agirent sur lui dans le même sens que ceux de Sextius.

Les ouvrages de la première partie de la vie de Sénèque *(Ad Marciam, De ira* I et II, *De constantia sapientis*, *De ira* III, *Ad Helviam, Epigrammata*, *Ad Polybium, De brevitate vitae)*, c'est-à-dire ceux qui furent composés de 38 à 48, avant le retour de l'exil, sont infiniment moins riches en pensées diatribiques que ceux de la vieillesse du philosophe (de 59 à 65) ; mais tous les traits de philosophie populaire qu'ils contiennent [4] peuvent difficilement s'expliquer par la seule influence de Fabianus, de Sextius et de Varron ; on est tenté d'admettre qu'une source hellénique s'ajouta à ces écrits romains. Au cours de ses études de rhétorique et de philosophie, ou pendant le séjour qu'il fit en

---

[1] *Ep.* 108, 17 sqq.

[2] *De ira* II 36, 1 et *De ira* III 36, 1 ; la première de ces deux citations (utilisation du miroir comme remède de la colère) est faite dans une intention critique, bien que Sénèque s'étende avec complaisance sur la physionomie de l'homme en colère ; la seconde est au contraire fort élogieuse (sur l'examen de soi-même) ; ce contraste confirme que le troisième livre du *De ira* n'a pas été composé dans les mêmes circonstances que les deux premiers (MÜNSCHER, *op. cit.* p. 14-18). On peut en conclure aussi que Sénèque emporta en Corse (où il composa le troisième livre du *De ira*) les œuvres de Sextius.

[3] *Ad Helv.* 8, 1 sqq. ; plusieurs des passages auxquels on à voulu donner Antiochus d'Ascalon comme source s'expliquent par l'influence de Varron sur Sénèque (la thèse contraire a été soutenue par HOYER, Diss. Bonn 1883).

[4] Outre les passages qui seront signalés plus loin, je rappellerai ici quelques bionismes de cette période ; ils ont été déjà remarqués par WEBER *(op. cit.)* : *De ira* III 31 ; *Ad Helv.* 10, 2 ; *Ad Marc.* 6, 3 ; 10, 5 ; 19, 1 ; GIESECKE a noté *Ad Helv.* 5, 1 ; HENSE *(Telet. reliq.)*, *De ira* II 31, 5 ; CRÖNERT, *De ira* II, 25, 3.

Egypte chez sa tante[1], Sénèque put acquérir un recueil grec de chries[2], analogue à ceux dont l'usage s'était répandu jusque dans les écoles d'Italie.

Au cours des dix années (49 à 58) où il joua un rôle important à la cour de Néron et d'Agrippine, d'abord comme précepteur, puis comme ministre-conseiller de l'empereur, le moraliste publia de nombreux ouvrages qui sont, à peu d'exceptions près, complètement étrangers à la tendance diatribique.

Au contraire, la satire sur la mort de Claude, l'*Apokolokyntosis*, où le panégyriste officiel de l'empereur défunt donne libre cours à sa rancune contre celui qu'il avait été obligé de célébrer, est un écrit nettement cynique : pour bafouer ce mort, Sénèque fait revivre toutes les traditions romaines de la satire dérivée de Ménippe ; les procédés de Lucilius et de Varron[3] sont donc largement mis à contribution dans cette œuvre plus méchante que spirituelle ; elle ne nous intéresse que très indirectement.

Les tragédies que l'on peut avec des raisons suffisantes attribuer à cette période[4] *(Thyestes, Hercules furens, Troades, Phaedra, Medea, Agamemnon, Oedipus)* offrent, plus fréquemment que les écrits de prose contemporains, des passages où transparaissent des thèmes diatribiques[5]. La hardiesse avec laquelle certaines scènes odieuses sont traitées n'est pas sans analogie avec celle qu'on reconnaissait aux œuvres dramatiques des

---

[1] *Ad Helv.* 19, 4.

[2] Fowler (*Panaetii et Hecatonis Frag.* Bonn. 1885) a supposé que Sénèque fît usage d'un recueil de chries d'Hécaton : une phrase d'Antisthène (sur *τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν) : quaeris, inquit, quid profecerim ? amicus esse mihi coepi (Ep.* 6, 7) est introduite par ces mots : *quid me hodie apud Hecatonem delectaverit dicam.* Rien ne prouve que Sénèque ait usé du même recueil d'Hécaton lorsqu'il cita, en Corse, un trait d'Antisthène *(De const. sap.* 18, 5) et qu'il fit de Socrate le héros d'une anecdote que la tradition attribue à Diogène : *De ira* III 11, 2.

[3] *Apocol.* 8 : *ut ait Varro* ; cf. la séance du Sénat, imitée de Lucilius, *Apocol.* 9 sqq. ; sur la comparaison avec Lucien, cf. Helm *op. cit.* ; Birt, *Zwei politische Satiren*, Marburg 1898 ; O. Weinreich, *Senecas Apocol.* Berl. 1923.

[4] Münscher. *op. cit.* p. 84 sq. se base surtout sur Tacite, *Ann.* XIV 52, pour cette détermination ; il semble bien que son analyse des mobiles politiques de Sénèque, rédigeant ses tragédies pour agir sur Néron, conduise, dans l'étude de ce problème difficile, à des résultats définitifs. Par contre, les hypothèses de Münscher concernant l'*Octavia* me paraissent sans valeur.

[5] Cf. par exemple, *Phaedra* v. 517 à 521, une transposition de l'anecdote de Diogène et de l'écuelle.

premiers Cyniques. Sénèque paraît avoir considéré qu'il pouvait plus librement exprimer des opinions extrêmes et utiliser une littérature révolutionnaire dans des ouvrages de fantaisie que dans ses traités de morale [1].

En l'an 58, Sénèque vit les difficultés s'accumuler devant lui; le procès de Suillius Rufus, à propos duquel l'on s'efforça de montrer le désaccord de sa vie et de ses écrits, le mit en assez mauvaise posture à la cour; il put prévoir que le monstre que, par toutes sortes d'artifices, il avait empêché jusque là de nuire, allait s'affranchir de sa tutelle. Le *De vita beata,* qui date de l'époque où Sénèque est obligé de se défendre, marque la fin de l'influence prépondérante du stoïcisme traditionnel sur sa pensée[2]. Après le meurtre d'Agrippine (mars 59), il comprend que sa retraite dans la vie privée et sa condamnation sont prochaines. Il n'a dès lors plus rien à ménager et la littérature ainsi que la philosophie diatribiques vont apparaître de plus en plus clairement dans les ouvrages qu'il publiera coup sur coup. Est-il possible de déterminer quelles sont les œuvres qui ont exercé sur lui cette action décisive?

Il faut éliminer d'abord l'hypothèse d'une lecture de livres d'Anthisthène, de Diogène et de Cratès. Ce sont seulement des « chries » que l'on rencontre à leur sujet dans l'œuvre du philosophe; la connaissance qu'il en a ne s'est pas approfondie [3].

En ce qui concerne les diatribes de Bion, la question est très difficile à résoudre. Les citations que l'on trouve dans le *De tranquillitate animi* [4] prouvent bien que, dès l'année 59, Sénèque a

---

[1] Le *De officiis* et le *De amicitia* sont perdus; il s'agit donc surtout ici du *De clementia.*

[2] *De vit. beat.* 3, 2. Sans être encore persuadé par eux, Sénèque recommence dès ce moment à lire des écrits diatribiques. Preuve en soit cette expression typique qu'il emploie dans une intention nettement hostile à tout ascétisme : *divitiae meae sunt, tu divitiarum es* (22, 5); cf. p. 47, le texte du thème 20 *c.*

[3] Cf. p. 259; HIRZEL *(Der Dialog* p. 118 sq.) déduit arbitrairement d'un texte (*De benef.* V 6, 2) une lecture de l'Archelaus. La citation de Cratès, introduite par: *ut aiunt* (*ep.* 10, 1), est significative pour conclure à l'emploi d'un recueil de chries. Cf. de même *De tranq. an.* 8, 4-8; *De benef.* V 4, 3; *Ep.* 47, 12 et 90, 14.

[4] 8, 3 (citation immédiatement suivie d'une chrie sur Diogène) et 15, 4, Sénèque cite sur Zénon une chrie d'allure cynique (14, 3) et, immédiatement ensuite, un mot de Théodore l'Athée sur le dédain de la sépulture; tout cela est bionesque.

été en contact avec des textes fort étendus de la diatribe grecque; mais a-t-il lu Bion directement? La comparaison des passages prouve avec évidence que ce n'est pas des extraits de Télès [1] que Sénèque s'est servi. D'autre part, aucune des citations de Bion n'amène à conclure à une utilisation immédiate des écrits du maître [2]. Par contre, certains textes [3] et l'importance même des emprunts excluent la possibilité que Sénèque en soit resté à la lecture de recueils de chries. Il faut qu'il ait étudié des œuvres étendues d'un disciple de Bion. L'impression est tout autre quand on étudie les citations d'Ariston [4]. Heinze a prouvé que ce philosophe avait été utilisé directement par Sénèque dans le *De tranquillitate animi* [5]. Comment l'auteur romain a-t-il, à ce moment, été amené à étudier les œuvres du Stoïco-cynique?

C'est de l'an 61 que l'on peut dater la plus grande intimité de Démétrius et de Sénèque; le livre VII du *De beneficiis*, que le Cynique a si complètement inspiré, est de 62 [6]. La manière dont Démétrius nous est alors présenté [7] montre que les relations dont il s'agit ne sont pas tout-à-fait récentes; c'est évidemment cet homme, dont presque toute la doctrine est d'accord avec celle d'Ariston, qui amena Sénèque à faire une étude complète du moraliste de Chios [8]. Enfin, c'est chez Ariston que Sénèque a trouvé d'innombrables citations de Bion; il les a d'abord discutées avec une certaine malveillance [9], puis il s'est laissé prendre au charme de la philosophie populaire à laquelle il était d'ailleurs depuis si longtemps préparé. Sénèque ne pouvait être conquis par personne mieux que par Ariston, comme lui-même un Stoïcien de nom plus que de doctrine. Il est resté sous son influence jusqu'à sa mort [10].

---

[1] Hypothèse de HAUPT, *Opuscula* II 320.

[2] Cf. *De benef.* VII 7, 1-3; *De provid.* 3, 3.

[3] Cf. *Ep.* 108, 11: *de contemptis divitiis multa dicuntur et LONGISSIMIS ORATIONIBUS.*

[4] *Ep.* 36, 3; 94, 2 à 17; 89, 13; 115, 8-10.

[5] HEINZE, *Ariston bei Plutarch und Horaz*, Rhein. Mus. 45, sur le *De tranq. an.* 8, 9 et 15.

[6] FRIEDRICH, *Zur Abfassungszeit von Senecas Werke De beneficiis*, Berl. Philol. Wochenschrift 1914, p. 1406; cf. MÜNSCHER p. 66.

[7] *De benef.* VII 1, 3; VII 2, 1; VII 8, 2.

[8] Demetrius a eu dès lors une action continue sur Sénèque; cf. *Ep.* 62, 3; 67, 14; 91, 19.

[9] *De benef.* VII 7, 1-3.

[10] C'est par la comparaison avec le περὶ εὐθυμίας, le περὶ τύχης et le περὶ φυγῆς de Plutarque qu'Heinze et Giesecke sont arrivés à attribuer à une source aristonienne les passages suivants des Lettres à Lucilius: 31, 5; 63, 8-11; 71, 2-3; 94, 3; 99, 5; 115, 14; 123, 1.

Il a sans doute écrit : *Cum libellis mihi plurimus sermo est*[1], et a promis à Lucilius des résumés d'extraits philosophiques qu'il rédigeait[2] ; mais il est impossible de prouver que l'étude d'Ariston l'ait incité à recourir aux écrits originaux de Bion. Il nous importe seulement de retenir qu'au cours des trois dernières années de sa vie, Sénèque a dû avoir la mémoire toute pleine[3] des traits diatribiques qu'il avait remarqués dans ses dernières lectures. Il y a là une partie de sa doctrine qu'il est intéressant d'isoler ; lui-même a pris soin de signaler le dégoût qu'il éprouvait alors pour le stoïcisme d'école : il s'en estime encore trop imbu[4]. C'est sans doute pour faire contre-poids à l'influence diatribique, désormais prédominante en lui, qu'il s'est astreint à relire des extraits d'Epicure[5] ; mais, même en le faisant, il pensait avant tout à la philosophie populaire[6].

Il s'est tellement approprié la substance intellectuelle de la diatribe qu'il considère parfois comme son bien personnel ce qui n'est qu'une réminiscence bionesque[7]. On n'a pas encore rattaché à la tradition de Bion et d'Ariston tout ce qui en fait réellement partie dans l'œuvre de Sénèque.

C'est dans ces dispositions que le vieillard encore studieux et prodigieusement actif fut poussé tout naturellement, en pensant aux leçons qu'il avait reçues de Fabianus[8], à reprendre les ouvrages de Sextius : *Sextium ecce cum maxime lego*[9]. Vingt ans auparavant, il s'était déjà familiarisé avec sa doctrine, mais il

---

[1] *Ep.* 67, 2.

[2] *Ep.* 39, 1 ; cf. *Ep.* 84, 2 : *Quicquid lectione collectum est, stilus redigat in corpus.*

[3] La mémoire de Sénèque est telle qu'il fait beaucoup de citations sans recourir aux textes : preuve en soient quelques erreurs d'attribution (*Nat. quaest.* IV 2, 2, où il cite du Tibulle sous le nom d'Ovide).

[4] *Ep.* 82, 8 : *libet ridere ineptias graecas quas nondum, quamvis mirer, excussi. Zenon...* ; cf. *Ep.* 33, §§ 4, 7 et 11 ; 45, 4 ; 64, 7 ; 80, 1.

[5] Cf. USENER, *Epicurea* p. LV.

[6] *Ep.* 13, 4 : *Non loquar tecum stoica lingua, sed hac submissiore ;* ce qui précède n'est pas une pensée d'Epicure, mais un bionisme : *saepius opinione quam re laboramus* (cf. TÉLÈS, 9, 7 sq.).

[7] *Ep.* 74, 30 : *Sequitur illud quod me responsurum esse dicebam.* Ce qui suit, c'est la théorie de l'apathie, telle qu'elle est exposée par TÉLÈS p. 56, 13 (cf. GIESECKE p. 31, note 1 ; HENSE, *Télès* p. 58) ; dans l'*Ep.* 119, 14, Sénèque attribue à Horace une expression qu'il a lue dans une chrie cynique (*crinitus puer* en parlant d'un échanson).

[8] *Ep.* 11, 4 (cf. *Ep.* 40, 12 ; 52, 11 ; 58, 6 ; 100, 1 sq. ; *Nat. quaest.* III 27, 3)

[9] *Ep.* 59, 7.

comprit alors que l'action du diatribiste romain complèterait heureusement dans son esprit celle des philosophes populaires grecs et de Démétrius. C'est une véritable cure morale qu'il s'impose avant de mourir. Dans toute la seconde moitié de la correspondance, la pensée de Sextius est constamment présente [1]; on sent que le grand philosophe romain vise à continuer la propagande entreprise un siècle auparavant par le fondateur de la secte maintenant éteinte [2].

Nous en savons assez sur les sources diatribiques de Sénèque. Nous pouvons à présent comparer le répertoire des thèmes de philosophie populaire grecque que nous avons proposé dans notre introduction avec une liste des pensées diatribiques formulées par Sénèque. Ce sera la manière la plus simple de nous rendre compte de leur importance dans l'œuvre du moraliste.

Thème 1. — La morale seule importe. *Relictis ambiguitatibus et syllogismis et cavillationibus et ceteris acuminis inriti ludicris, dic in avaritiam, dic in luxuriam* (*Ep.* 108, 12; cf. *De benef.* VII 1, 2-7 [3]; *Ep.* 20, 2; 24, 15; 26, 5; 45, 4-5; 49, 10; 64, 3 [4]; 71, 7 [5]; 82, 19 [6]; 83, 17; 88, 8 et 35; 89, 8 et 13-19; 94, 24 sq. et 39; 106, 11; 108, 6; 108, 23 et 35; 111, 2; 117, 12; 117, 21 et 33; *Fragment.* 17 Haase).

Th. 2. — Contre les arts libéraux. *Haec omnia in illum supervacuum studiorum liberalium gregem coice* [7] (*Ep.* 88, 45; cf. *ibid.* 1 sq. etc.; *Ep.* 59, 15).

Th. 3. — Contre la dialectique. *Multum temporis verborum cavillatio eripuit, captiosae disputationes quae acumen*

---

[1] *Ep.* 64, 2-5; 73, 12-15; 98, 13; 108, 17 sq.; *Nat. quaest.* VII 32, 2.

[2] La comparaison des textes (COLUMELLE IV, 3 et *De benef.* II, 11, 4 sq.) permettrait de supposer que le Graecinus utilisé par Columelle est un dernier disciple de Sextius Niger.

[3] Texte contenant une citation de Démétrius.

[4] Texte contenant une citation de Sextius.

[5] Ce texte fait l'éloge de Socrate qui *totam philosophiam revocavit ad mores.*

[6] Contre les Stoïciens: *totum genus istuc exturbandum iudico; pro veritate simplicius agendum est, contra metum fortius.*

[7] La comparaison diatribique des « arts libéraux » avec des servantes est faite par Sénèque: *Artes ministrae sunt; sapientia domina rectrixque est* (*Ep.* 85, 32; cf. p. 44, note 1).

irritum exercent (*Ep.* 45, 5; cf. *De benef.* I 4, 1 et 6; *Ep.* 45, 8; 48, 4-6 et 9 sq.; 82, 8 sq. et 19[1]; 82, 22 sq.; 83, 8-11 et 17 sq.; 88, 42 sq.; 102, 20; 108, 12; 109, 17 sq.; 111, 2 et 5; 113, 1 et 15; 113, 26; 117, 25).

Th. 3 *a.* — Caractère nocif de la philosophie purement théorique. *Supervacua ex animo tollenda sunt* (*Ep.* 88, 35; cf. *ibid.* 36, sq.).

Th. 4. — Contre la physique et l'astronomie. *Venio nunc ad illum qui caelestium notitia gloriatur...; hoc scire quid proderit?*[2] *(Ep.* 88, 14).

Th. 5. — Contre la rhétorique. *Aliqui... veniunt, non ut res excipiant, sed ut verba, quae tam sine profectu alieno dicant quam sine suo audiunt (Ep.* 108, 6; cf. *Ep.* 83, 17).

Th. 6. — Contre la grammaire et l'histoire. *Quaeris Ulixes ubi erraverit, potius quam efficias ne nos semper erremus (Ep.* 88, 7; cf. *Apocol.* 1; *De brev. vit.* 13, 1-3 et 5; *ibid.* 8-9; *Nat. quaest.* III pr. 5-7; *Ep.* 58, 5; 88, 3 et 8; *ibid.* 37 et 39; 108, 30-32 et 35).

Th. 7. — Contre les mathématiques. *Metiri me geometres docet latifundia potius quam doceat quomodo metiar quantum homini satis sit (Ep.* 88, 10; cf. *ibid.* 13).

Th. 8. — Contre la musique. *Ad musicum transeo: doces me, quomodo inter se acutae ac graves (voces) consonent... fac potius quomodo animus secum meus consonet* (*Ep.* 88, 9).

Th. 9. — Contre la médecine, [*Philosophos*] *non aliter intueri decet quam medicos quorum tituli remedia habent, pyxides venena*[3] *(Frag.* 18 Haase).

---

[1] La dialectique, dit-il, ne fournit que des *artificii veternosissimi nodos;* le mot qui revient le plus souvent dans les textes cités est celui de *cavillatio*, qui se trouve déjà employé dans un fragment de Fabianus (*De brev. vit.* 10, 1). Cette seule observation suffirait à réfuter l'idée bizarre de WEISSENFELS *(De Seneca Epicureo*, p. 23 sq.) attribuant l'hostilité de Sénèque contre la dialectique stoïcienne à ses lectures de psychologie épicurienne.

[2] C'est le seul texte de Sénèque contre les sciences naturelles; il l'a d'ailleurs abondamment réfuté lui-même (cf. p. 254); l'auteur est entraîné, dans la lettre 88, par sa source diatribique; il semble parler contre sa propre opinion et se tire d'affaire en mêlant l'astronomie et l'astrologie, car il continue ainsi: *ut sollicitus sim, cum Saturnus et Mars ex contrario stabunt.*

[3] Cf. p. 57, note 2.

Th. 10. — Le but de la morale est la recherche du bonheur. *Si quid est, quod vitam beatam potest facere, id bonum est suo iure (Ep.* 44, 6; cf. *Ep.* 23, 3; 59, 15 sq.; 90, 27).

Th. 11. — Le bonheur est dans la tranquillité de l'âme. *Quid est beata vita? — Securitas et perpetua tranquillitas (Ep.* 92, 3; cf. *De benef.* VII 2, 3 (texte de Démétrius); *Ep.* 44, 7; 74, 30).

Th. 12. — Le seul bien, c'est ce qu'on ne peut pas perdre. *Lauda... quod nec eripi potest, nec dari (Ep.* 41, 8; cf. *De provid.* 6, 5; *Ep.* 59, 18; 74, 23-29; 98, 1 sq. et 13: texte de Sextius).

Th. 12 *a*[1]. — Les dons de la fortune sont des prêts sans valeur. *Magnus animus... nihil horum quae circa sunt suum iudicat, sed ut commodatis utitur (Ep.* 120, 18; cf. *Ad Marc.* 9; *Ad Helv.* 5, 4; *Ad Polyb.* 9, 5; *Thyest.* v. 613-618; *Troades*, v. 4-6; 259-263; *De const. sap.* 5, 4; *De benef.* I 15, 6; *De brev. vit.* 17, 4; *De tranq. an.* 11, 1 sq; *Ibid.* 12 (exemple de Crésus); *Nat. quaest.* III *pr.* 7; IV *pr.* 22; *Ep.* 8, 3-4 et 9; 36, 1; 41, 8; 74, 7; 88, 12; 118, 3).

Th. 13. — Renversement de toutes les valeurs fixées par les préjugés. *(Sapiens) adversus opinionem omnem vadit* (*De const. sap.* 14, 4; cf. *Ad Helv.* 6, 1; *Ep.* 26, 6; 29, 8[2]; 31, 1 sq.; 95, 54 et 59; 123, 6).

Th. 13 *a*. — Mépris de l'opinion vulgaire. *Inducenda est... virtus quae mendacia et contra verum placentia exstirpet, quae nos a populo, cui nimis credimus, separet (Ep.* 94, 68; cf. *Ad Helv.* 5, 6; 13, 11; *De vit. beat.* 1, 5; *De otio* 1, 3 sq.; *De morib.* 24; 36; *Ep.* 44, 6; 48, 9; 67, 12; 87, 5; 91, 19 sq. (texte de Démétrius); 94, 52 sq. et 58; 99, 17; 115, 11).

Th. 13 *b*. — Il faut braver les coutumes en ne cachant rien de sa vie. *Tunc felicem esse te iudica, cum poteris in publico vivere (Ep.* 43, 3; cf. *De benef.* VII 15, 7 texte de Démétrius; *Ep.* 83, 1).

---

[1] Le thème 12 *b* n'a pas été traité par Sénèque, qui admet la thèse stoïcienne des « biens préférables »: il a soin cependant de bien marquer que ces *commoda* n'ont pas de valeur réelle: *commoda sunt in vita et incommoda utraque extra nos; vir bonus... tam sine commodis beatissimus est quam non est sub incommodis miser (Ep.* 92, 16; cf. *Ep.* 123, 13).

[2] Ce texte contient l'opposition cynique: *videri-esse.*

Th. 14. — Les barbares doivent servir d'exemple. *Quaedam gentes beneficio egestatis non novere luxuriam (De ira* III 2, 1 ; cf. *De ira* I 11, 4; *Ep.* 90, 16 et 17 [1]).

Th. 15. — La gloire n'est pas un bien. *Gloria vanum et volucre quiddam est auraque mobilius* (*Ep.* 123, 16; cf. *Ep.* 29, 12; 31, 10; 42, 9; 102, 13).

Th. 15 *a.* — Le déshonneur n'est pas un mal. *Ignominia tu putas quemquam sapientem moveri posse? (Ad Helv.* 13, 4; cf. *De provid.* 4, 5; *Ep.* 59, 8; 91, 20).

Th. 15 *b.* — Le succès et les applaudissements du public ne doivent pas être recherchés. *Contemnas voluptatem ex plurium adsensione venientem (Ep.* 7, 12; cf. *Ep.* 59, 15).

Th. 16. — La noblesse de naissance n'est pas un bien. *Qui genus iactat suum, aliena laudat (Herc. Fur.* v. 340 sq.; cf. *De benef.* III 28, 1 et 3; *Ep.* 44, 1 sq. [2]).

Th. 17. — La puissance n'est pas un bien. *Non est qnod invideas quos magnos felicesque populus vocat (Ep.* 94, 60; cf. *De ira* II 21, 7; *Ad Polyb.* 7, 2; *De clem.* I, 8, 1; *De const. sap.* 13, 3; *Phoeniss.* v. 646; *Oedip.* v. 6, sq.; *Ep.* 36, 2 et 105, 4 [3]).

Th. 18. — La servitude n'est pas un mal. *Servus est. — Sed fortasse liber animo. — Servus est. — Hoc illi nocebit? ostende quis non sit : alius libidini servit, alius avaritiae... (Ep.* 47, 17; cf. *Ep.* 28, 8 [4]).

---

[1] Ce texte contient une citation de Posidonius qui est visiblement influencé sur ce point par la philosophie populaire; le thème 14 *a* (utilisation d'exemples de peuples étrangers pour illustrer une observation morale et réfuter l'opinion courante) est employé: *Ad Helv.* 7, 1 (au sujet de l'exil); *De ira* III 26, 3 et *De provid.* 4, 14 (sur les Germains); en ce qui concerne l'inceste il est fait allusion au thème cynique: *Apocol.* 8.

[2] Ce thème est adapté aux différences des classes sociales à Rome (affranchis, chevaliers, etc.): *De benef.* III, 18, 2; *De vit. beat.* 24, 3: *Ep.* 31, 11 et 44, 6.

[3] La preuve donnée est l'observation que tout pouvoir est fragile: *Med.* v. 221 sq.; *Agamemn.* v. 57 sqq.; *De tranq. an.* 10, 5 sq.; 11, 12. Ce thème est abondamment traité dans les tragédies.

[4] Le droit au suicide empêche l'esclave d'être moralement asservi: *De benef.* III 20, 1; *Ep.* 77, 14.

Th. 19.— L'exil n'est pas un mal. *In exilium eo.-Immo forsan in requiem* (*Remed. fort.* 8, 3; cf. *Ad Helv.* 4, 2; 6, 1 sq.; *De morib.* 43; *Ep.* 9, 18; 24, 17 [1]).

Th. 20.— La richesse n'est pas un bien. *Non sunt divitiae bonum* (*De provid.* 5, 2; cf. *Ad Polyb.* 2, 3; *De ira* III 33, 4; *De const. sap.* 6, 7 et 13, 3; *De brev. vit.* 2, 4; *De benef.* VII 1, 7 (Démétrius); *Ibid.* 9, 1 (*Id.*); *ibid.* 11, 1 (*Id.*); *De tranq. an.* 11, 9; *Ep.* 17, 3; 41, 7; 42, 9; 45, 9; 73, 12 (Sextius); 80, 6; 81, 28; 85, 30; 87, 31; 92, 31; 115, 8 sq. et 16 sq.).

Th. 20 *a.* — La richesse n'est qu'un prêt. *Divitem illum putas?... pauper est. Quare? quia debet. Quantum? inquis. Omnia. Nisi forte iudicas interesse utrum aliquis ab homine an a fortuna mutuum sumpserit (Ep.* 87, 7; cf. *Ad Marc.* 10, 1; *Ep.* 88, 12 [2] et 120, 18).

Th. 20 *b.* — La richesse provoque les crimes et crée la discorde. *Circa pecuniam plurimum vociferationis est: haec fora defetigat...; haec est sanguine nostro delibuta (De ira* III 33, 1; cf. *ibid.* 2-3; *De ira* II 21, 7; *Ep.* 14, 9; 119, 6).

Th. 20 *c.* — La richesse asservit. *Spernendae opes: auctoramenta sunt servitutum (Ep.* 104, 34 [3]).

Th. 20 *d.* — Le riche sans vertu ne vaut que ce que vaut sa bourse. *Fiscus tanti est quantum habet: immo in accessionem eius venit quod habet...; idem evenit magnorum dominis patrimoniorum: accessiones illorum et appendices sunt (Ep.* 87, 18; cf. *Ep.* 115, 14; *De remed. fort.* 10, 3; *De provid.* 6, 3 [4]).

Th. 20 *e.* — La recherche des métaux précieux est pernicieuse. *Illi (antiqui) quidem non aurum nec argentum...* (*in*) *ima terrarum faece quaerebant* (*Ep.* 90, 45; cf. *De benef.* VII, 10, 2-4; *Nat. quaest.* V 15, 1 et 2).

---

[1] L'exil est jugé « indifférent », de même que la maladie, la douleur, la pauvreté et la mort: *Ep.* 82 §§ 10 et 12; l'exil est considéré comme sans effet sur le sage qui est partout chez lui: *Ad Helv.* 8, 5 sq.; 11, 7 (texte imité de Varron, mais contenant une interprétation stoïcienne).

[2] L'image est transposée, *Ep.* 88, 12: nous ne sommes que des « coloni » dans nos propriétés.

[3] C'est en général le « désir » de la richesse que Sénèque considère comme la cause de l'asservissement (th. 83).

[4] L'image est transposée et développée.

Th. 20 *f.* — La pauvreté n'est pas un mal. *Paupertas nulli malum est nisi repugnanti (Ep.* 123, 16 ; cf. *Ad Helv.* 10, 3 ; 12, 1 ; *Thyestes* v. 449 sqq. ; *De tranq. an.* 8, 2-4 (Bion) et 8 ; *De provid.* 4, 5 ; 6, 6 ; *Ep.* 17, 3-6 ; 20, 11 sq. ; 80, 6 [1]).

Th. 21. — La force d'un athlète n'est pas un bien. *Luctatores et totam oleo ac luto constantem scientiam expello ex his studiis liberalibus* (*Ep.* 88, 18 ; cf. *De ira* II 14, 2 ; une comparaison de l'athlète et du sage au profit du second est faite, *Ep.* 78, 16 [2]).

Th. 21 *a.* – Les qualités physiques de l'homme seront toujours inférieures à celles de certains animaux. *Cum te ad velocitatem paraveris par lepusculo non eris* (*Ep.* 124, 22 ; cf. *De benef.* II 29, 1 ; IV 18, 2 ; *Ep.* 74, 15).

Th. 22. — La santé n'est pas un véritable bien. *Non magis amares virum... robustum et lacertosum quam gracilem et languidi corporis : ergo ne rem quidem magis adpetes (Ep.* 66, 24 ; cf. *Ep.* 14, 1 sq. ; 15, 1 sq. ; 92, 11 et 22).

Th. 23. — La beauté physique n'est pas un bien. *Quid excolis formam ? — cum omnia feceris, a mutis animalibus decore vinceris* [3] (*Ep.* 124, 22 ; cf. *Ep.* 31, 10 ; 66, 2).

Th. 23 *a.* — Il est dangereux pour une femme vertueuse d'être belle. *Minore miseria deformis (uxor) habetur quam formosa servatur (Fragm.* 53 Haase ; cf. *De remed. fort.* 16, 6).

Th. 24 et 24 *a.* – La vieillesse n'est pas un mal ; elle ne doit pas être inactive. *Tantum vitia et vitiorum ministeria senuerunt : viget animus... ; hunc ait esse florem suum (Ep.* 26, 2 ; cf. *ibid.* 3 : *De const. sap.* 17, 2 ; *Ep.* 12, §§ 1, 4 et 5 ; *ibid.* 5).

---

[1] On se souvient de la liste diatribique des circonstances que l'opinion vulgaire considère comme les plus grands des maux (cf. p. 14). Chez Sénèque, on trouve les « groupes » suivants : *Paupertas, mors (Ep.* 2, 4) ; *paupertas, ignominia, luctus, dolor (Ep.* 59, 8) ; *morbus, dolor, paupertas, exilium, mors (Ep.* 82, 10) ; *mors, exilium, mala valetudo, dolor* (*Ep.* 82, 14) ; *paupertas, infamia, orbitas (De prov.* 4, 5) ; *orbitas, exilium, mors (Ibid.* 6, 2) ; *exilium, egestas, luctus (Ad Marc.*9, 4).

[2] Même en dehors de l'athlétisme professionnel, la force physique ne doit pas être considérée comme un bien : *Ep.* 15, 2 sq. ; 31, 10 ; 66, 24.

[3] On voit l'influence du thème 21 *a* sur la formule adoptée par Sénèque ; le grand écrivain renouvelle l'arsenal diatribique conformément au génie de ses modèles.

Th. 24 *b.* — Les vieillards ne doivent pas se comporter comme des jeunes gens. *Numera annos tuos et pudebit eadem velle, quae volueras puer, eadem parare* (*Ep.* 27, 2 [1]).

Th. 25. — La mort n'est pas un mal. *Mors malum non est* (*Ep.* 123, 16; cf. *Ad Marc.* 19, 5 et 20; *Ad Polyb.* 9, 3 sq.; *Phaedr.* v. 139; *Agamem.* v. 589-592; *De benef.* VII 1, 7 (Démétrius); *Fragm.* 28 Haase; *De remed. fort.* 2, 8; *Nat. quaest.* VI 32, 4-6; *Ep.* 4, 3-5; 30, 3-6; 65, 24; 71, 16-23; 91, 21 (Démétrius); 120, 15-18 [2]).

Th. 25 *a.* — La vie n'est pas un bien. *Spiritus inter vilia numerandus (De tranq. an.* 11, 4; cf. *Ad Marc.* 10).

Th. 25 *b.* — Après la mort nous serons dans un état semblable à celui qui précéda notre naissance [3]. *In eum restitutus est locum (frater) in quo fuerat antequam nasceretur* (*Ad Polyb.* 9, 2; cf. *Ad Marc.* 19, 5; *Troades,* v. 407 sq.; *Ep.* 54, 4 sq.; 77, 11; 102, 27 [4]).

Th. 25 *c.* — Le chemin qui mène à la mort [5] est aisé. *Patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles* (*Ep.* 12, 10).

Th. 25 *d.* — La mort rend égales toutes les conditions. *Aequat omnes cinis; impares nascimur, pares morimur (Ep.* 91, 16; cf. *Ep.* 123, 16 [6]).

Th. 26. — L'indépendance morale donne le bonheur. *Tunc beatum esse te iudica... cum visis quae homines eripiunt, optant, custodiunt, nihil inveneris, non dico quod malis, sed quod velis (Ep.* 124, 24; cf. *Ep.* 51, 9 et 53, 11).

---

[1] Sur l'avidité, qui est particulièrement monstrueuse chez un vieillard, cf. *De moribus* 18 (Wœlfflin).

[2] Le développement de la plupart des passages cités repose sur l'alternative suivante: ou bien c'est le néant qui suit la mort, ou bien c'est un état préférable à la vie d'ici-bas; dans les deux cas, l'homme n'a rien à redouter, car la mort le délivre des innombrables maux de l'existence. On trouve un souvenir de Lucrèce dans l'épître 30 (§ 12): *Agere gratias dis omnibus decet quod satiatus ad requiem... perductus est.* Il en est de même dans les *Troades,* v. 397-400.

[3] La comparaison diatribique de la mort et du sommeil n'a pas été utilisée par Sénèque.

[4] L'origine de ce passage n'est pas épicurienne, ainsi qu'on l'a prétendu; cf. TÉLÈS, p. 61, 2-4.

[5] Sénèque s'est servi surtout de ce thème pour démontrer le droit au suicide.

[6] La même idée se trouve exprimée à propos de la fin du monde, *Nat. quaest.* III 29, 9; VI 1, 8.

Th.27 (cf. th. 12). — Pour être indépendant, il faut se passer de tous les biens matériels. *Multis serviet qui corpori servit (Ep.* 14, 1 ; cf. *Ep.* 9, 3 ; 65, 21).

Th.28. — Il faut restreindre nos besoins autant que possible. *Contemnite omnia quae supervacuus labor velut ornamentum ac decus ponit (Ep.* 8, 5 ; cf. *Ep.* 4, 10 ; 17, 4 ; 18, 5-7 ; 45, 10-12 ; 108, 18 (Sextius) ; 110, 12 et 17 sq.).

Th.29. — Il faut revenir à la simplicité de la nature. *Ad legem naturae revertamur (Ep.* 25, 4 ; cf. *Ep.* 41, 9 ; 48, 9 ; 98, 14 ; 122, 8 sq.).

Th.30. — Nous devons satisfaire nos besoins aussi simplement et aussi naturellement que possible. *Discamus... desideriis naturalibus parvo parata remedia adhibere (De tranq. an.* 9, 2 ; *De vit. beat.* 20, 5 ; *Ep.* 8, 5 ; 17, 4 ; 108, 15 sq. ; 119, 2-4).

Th.30 *a.* — Les animaux doivent nous servir d'exemple de simplicité [1]. *Animalibus satietas monstrat, quis cibo debeat esse, quis potioni modus (Ep.* 59, 13 ; cf. *Ep.* 60, 2).

Th.31. — Il faut satisfaire notre faim aussi simplement que possible. *Aspice culinas nostras et concursantis inter tot ignes cocos : unum videri putas ventrem, cui tanto tumultu comparatur cibus ? (Ep.* 114, 26 ; cf. *Ad Helv.* 10, 3 ; *De vit. beat.* 11, 4 ; *De provid.* 3, 13 ; *Ep.* 47, 2 ; 60, 4 ; 78, 23 sq. ; 89, 22 ; 95, 21).

Th.31 *a.* — Contre l'obésité. *Maiore corporis sarcina animus eliditur et minus agilis est (Ep.* 15, 2 ; . cf. *Ep.* 47, 2 [2]).

---

[1] Les animaux sont donnés comme un exemple à l'homme en proie aux passions (*Phaedra*, v. 913 sq.), en particulier à celle de la colère *(De ira* II 32, 3 et III 25, 3 ; *De clem.* I 5, 5) ; l'homme devrait imiter leur modération dans les regrets (*Ad Marc.* 7, 2) et leur caractère pacifique (*De ira* II 8, 3 ; *De clem.* I 26, 4 ; *Ep.* 95, 31), car les bêtes ne se battent que pour avoir à manger (*Ep.* 103, 2 ; *Nat. quaest.* V 18, 9) ; la reine des abeilles, qui est privée d'aiguillon, est un exemple pour tous les monarques *(De clem.* I 19, 3 sq.) ; les animaux servent aussi de point de comparaison dans de nombreux passages : très souvent l'assimilation est faite pour reprocher à l'homme, doué de raison, de se conduire comme un animal ; sur les comparaisons avec les enfants, qui peuvent aussi servir d'exemple à l'homme fait, cf. *Ep.* 36, 12.

[2] Cf. *Ad Helv.* 10, 6 : *Nonne furor... cum tam exiguum capias, cupere multum ?* c'est un souvenir de la première Satire d'Horace. La comparaison avec les brutes (th. 31 *b*) ne se retrouve pas textuellement dans Sénèque : il y en a pourtant un souvenir dans les mots : *Ventri oboedientes animalium loco numeremus... quosdam vero ne animalium quidem* (*Ep.* 60, 4).

Th.31 *c.* — Contre la gourmandise. *Edendum est. Utrum hic panis sit plebeius an siligineus ad naturam nihil pertinet* (*Ep.* 119, 3; cf. *Ad Helv.* 10, 2-5; *De tran. an.* 1, 6; *De provid.* 3, 6; *Quaest. nat.* III 18, 2 sq.; *Ep.* 25, 4; 90, 7; 110, 12-13; 114, 9; 119, 14).

Th.31 *d.* — Il faut s'abstenir de viande [1]. Cf. p. 166 (*Ep.* 108, 17-21 : texte concernant Sextius).

Th.31 *e.* — Il faut s'abstenir de vin. *Nihil interest centum per vesicam tuam an mille amphorae transeant : saccus est* (*Ep.* 77, 16; cf. *Ep.* 108, 16).

Th.31 *f.* — Il ne faut pas rafraîchir les boissons avec de la neige. *Sitio : utrum haec aqua sit, quam ex lacu proximo excepero, an ea, quam multa nive clusero, ut rigore refrigeretur alieno, ad naturam nihil pertinet* (*Ep.* 119, 3; cf. *Nat. quaest.* IV 13, 2-5).

Th.32. — Il faut satisfaire simplement nos besoins sexuels. *Libido, qua necesse est, fluat* (*De tranq. an.* 9, 2).

Th.32 *a.* — Contre l'adultère. *Scis improbum esse, qui ab uxore pudicitiam exigit, ipse alienarum corruptor uxorum* [2] (*Ep.* 94, 26 : cf. *De ira* II 28, 7; *De benef.* I 9, 4; III 16, 3; VI 32, 1; *Ep.* 97, 2-5).

Th.33. — Il faut revenir à la vertu des primitifs. *Primi mortalium... naturam incorrupti sequebantur* (*Ep.* 90, 4; cf. *Ad Helv.* 10, 7 sq.; 12, 4; *De ira* I 11, 4; *Med.* v. 604; *Phaed.* v. 483-493; *De clem.* II 1, 3; *De tranq. an.* 9, 2 et 17, 7; *Nat. quaest.* I 17, 5 et 9; *Ep.* 47, 14; 86 §§ 5, 9 et 12; 95, 14) [3]. Certains exemples historiques sont habituellement

---

[1] A la fin de sa vie, Sénèque est revenu au végétarianisme de sa jeunesse (TAC. *Ann.* 15, 45); comme les Sextiens, il base ses attaques contre les gloutons sur des considérations d'hygiène (*Nat. quaest.* IV 13, 5; *Ep.* 95, 15-17 et 25-29).

[2] Sénèque ne traite pas ce thème, comme Horace l'avait fait, d'une manière cynique. Il n'envisage nulle part les dangers que court l'adultère et ne s'occupe que du vice dont fait preuve le coupable : les thèmes 32 *b*, *c* et *d* recommandant les prostituées de bas étage et la masturbation ne sont pas développés par Sénèque : ils sont cependant sous-entendus dans le texte cité pour le thème 32; une comparaison avec les prostituées se trouve : *De benef.* I 14, 4.

[3] Sur l'âge d'or primitif, cf. *Ep.* 90, 37-40; *Phædra*, v. 525 sqq.; *Medea*, v. 329-333; sur le retour de l'âge d'or après la destruction du monde, cf. *Nat. quaest.* III 30, 8.

liés à ce thème dans l'œuvre de Sénèque [1]. La pauvreté vertueuse est symbolisée par Fabricius *(De provid.* 3, 4-6; *Ep.* 98, 13; 120, 6 et 19) et M'. Curius *(Ep.* 120, 19; *De vit. beat.* 21, 3); la simplicité de vie a comme héros Tubéron *(Ep.* 95, 72 sq.; 98, 13; 104, 21; 120, 19) et Coruncanius *(De vit. beat.* 21, 3); le courage dans l'exil est représenté par Rutilius *(Ad. Marc.* 22, 3; *De vit. beat.* 18, 3; *De benef.* V 17, 2; *De tranq. an.* 16, 1; *De prov.* 3, 4 et 7; *Ep.* 24, 4 et 98, 12); le courage au milieu des supplices, par Régulus *(Ad. Helv.* 12, 5 et 7; *De tranq. an.* 16, 4; *De prov.* 3, §§ 4, 9 et 11; *De benef.* V 3, 2; *Ep.* 67, 7-12 et 98, 12) et par Mucius Scaevola *(De prov.* 3, 4 sq.; *De benef.* IV 27, 2; VII 15, 2; *Ep.* 24, 5; *Ep.* 98, 12); le courage devant la mort par Caton d'Utique [2] *(De tranq. an.* 16, 1 et 4; *De prov.* 2, 9-12; 3, 14; *Ep.* 24, 6; 67, 13; 71, 16; 95, 69-72; 98, 12); le courage au combat, par Décius *(De benef.* IV 27, 2; VI 36, 2; *Ep.* 67, 9 [3]).

Th.34. Contre le luxe. *A natura luxuria descivit (Ep.* 90, 19; cf. *De ira* II 25, 4; *De vita beata* 11, 4; *De tranq. an.* 9, 2; *Nat. quaest.* III 17, 2; IV 13, 3-4; *Ep.* 51, 4; 89, 21; 90, 15; 114, 9; 119, 11; 122, 8; 123, 7).

Th.35. - Contre le luxe des habitations. *Scitote tam bene hominem culmo quam auro tegi* (*Ep.* 8, 5; *Ad Helv.* 10, 7 et 11, 1; *Phaedra*, v. 208; *De benef.* VII 10, 5; *Ep.* 89, 21; 90, 8-10 [4]).

Th.35 *a.* Contre le luxe des colonnes de marbre, etc.). *Habitare sine marmorario ac fabro* (*Ep.* 90, 15; cf. *Phaedra* v. 696 sq.).

Th.35 *b.* -- Contre le luxe des murs richement ornés. *Impenditur cura ut parietes marmoribus fulgeant* (*Ep.* 114, 9; cf. *Ep.* 115, 9).

---

[1] L'influence des Sextiens et des rhéteurs sur Sénèque se manifeste ici clairement; cf. p. 178 sq.

[2] Cf. *Ep.* 24, 6: *Decantatæ, inquis, in omnibus scholis fabulæ istæ sunt: iam mihi cum ad contemnendam mortem ventum fuerit, Catonem narrabis.*

[3] D'autres exemples historiques servent à illustrer une observation morale: à propos de l'inconstance de la fortune, Sénèque cite Marius *(De brev. vit.* 17, 6; *De benef.* V 16, 2).

[4] Il s'agit surtout pour Sénèque de lutter contre les dimensions exagérées des demeures; les constructions de villas sur pilotis (cf. *Ep.* 89, 21) sont moins souvent condamnées par lui que par les moralistes romains antérieurs; ce luxe ne paraissait plus extraordinaire à son époque.

Th. 35 *c*. — Contre le luxe des mosaïques. *Eo deliciarum pervenimus ut nisi gemmas calcare nolimus* (*Ep.* 86, 7; cf. *Nat. quaest.* I *praef.* 7; *Ep.* 86, 6).

Th. 36. — Contre le luxe des bains chauds. *Nihil mihi videtur iam interesse ardeat balineum an caleat* (*Ep.* 86, 10; cf. *ibid.* 5 sqq.; *Ep.* 51, 6; 108, 16; 122, 8 [1]).

Th. 37. — Contre le luxe des meubles. *Desiderat aureis fulgentem vasis supellectilem* (*Ad Helv.* 11, 3; cf. *De ira* I 21, 1; *De benef.* VII 9, 2; *Ep.* 18, 7).

Th. 37 *a*. — Il faut se passer de lit et coucher par terre. (*Maioribus nostris*) *terra cubile erat* (*Ad Helv.* 10, 7; cf. *Ep.* 95, 72).

Th. 38. — Contre le luxe de la vaisselle. *Desiderat... antiquis nominibus artificum argentum nobile* (*Ad Helv.* 11, 3; cf. *De benef.* VII 9, 3; *Ep.* 90, 14 et 119, 3: chrie sur Diogène).

Th. 38 *a*. — Il faut se contenter de coupes en terre cuite. *Non* (*placet*) *vilis scyphus* (*Phaedra* v. 208; cf. *Thyestes* 453; *Ep.* 95, 72 sq.; 119, 3 [2]).

Th. 39. — Contre le luxe des vêtements. *Vestis arceat frigus* (*Ep.* 8, 5; cf. *Ad Helv.* 11, 2; *De benef.* VII 9, 5; *Ep.* 18, 5 [3]).

Th. 39 *a*. — Contre le luxe des bijoux. *Non satis muliebris insania viros superiecerat, nisi bina ac terna patrimonia auribus singulis pependissent* (*De benef.* VII 9, 4; cf. *Ad Helv.* 11, 3; *De vita beata* 17, 2; *Nat. quaest.* VII 31, 2).

Th. 39 *b*. — Contre les raffinements de toilette. *Si pertinere ad te iudicas quam crinitus puer porrigat, non sitis* (*Ep.* 119, 14).

---

[1] Sénèque blâme le luxe dans les installations balnéaires plus que l'usage immodéré des bains; il y a là une adaptation d'un thème ancien à des mœurs nouvelles.

[2] Le mot *fictilia*, si souvent utilisé par les élégiaques, revient dans la plupart des textes cités; cf. *Ep.* 31, 11 sur les *dii fictiles*.

[3] Le costume cynique est vanté par Sénèque; il en est de même de l'usage des deux manteaux (*Ep.* 87, 2) et de celui des peaux d'animaux (*Ep.* 90, 16), ce qui paraît un souvenir de la tenue d'Hercule, le dieu cynique; on voit de même un rappel de la besace de Cratès: *Ep.* 87, 9.

Th.40. — Il faut se passer de serviteurs. *Servi occupationes tuas occasionem fugae putaverunt...; offendi rebus istis tam ridiculum*[1] *est quam queri quod spargaris in publico* (*Ep.* 107, 1 sq.; cf. *De tranq. an.* 8, 7 sq.).

Th.40 *a.* — Contre l'esclavage. *Quid est... eques Romanus aut libertinus aut servus? — Nomina ex ambitione aut ex iniuria nata* (*Ep.* 31, 11; cf. *Ep.* 95, 24; *De benef.* III 19, 4[2]; *Nat. quaest.* I 16, 1[3]; *Ep.* 77, 14[4].

Th.41. — Il faut se contenter de ce qu'on a. *Quaeris quare virtus nullo egeat? — Praesentibus gaudet, non concupiscit absentia* (*Ep.* 74, 12; cf. *Ep.* 21, 7; 59, 14; 119, 6; 123, 3; 124, 24).

Th.42. — Il faut se résigner à sa destinée. *Vir ille perfectus... nunquam accidentia tristis excepit* (*Ep.* 120, 12; cf, *De vita beata*, 15, 5; *De prov.* 5, 4; 5, 8; *Ep*, 74, 20; 76, 23; 96, 1; 107, 9; 123, 1).

Th.43. — Il faut être prêt à mourir sans crainte. *Tota vita discendum est mori* (*De brev. vit.* 7, 3; cf. *Ad Marc.* 9, 2; *De brev. vit.* 3, 4; *Nat. quaest.* VI 2, 3; 32, 3-12; *Ep.* 4, 5;

---

[1] L'emploi du mot *ridiculum* dans l'exposé de ce thème prouve que, lorsqu'il rédigeait les *Epistulæ*, Sénèque connaissait Ariston, c'est-à-dire un diatribiste très proche de Bion. Ce n'était pas le cas au moment de la préparation du *De tranq. an.*; il n'y a dans le passage cité *(Ep.* 107, 1 sq.) qu'une allusion à la chrie rapportée dans le dialogue *(De tranq. an.* 8, 7 sq.: Diogène peut se passer de Manès, comme Manès peut se passer de Diogène); mais le mot *ridiculum* est la traduction des termes θαυμαστόν (TÉLÈS 41, 13) et γελοῖον (DIOG. L. VI 55), employés dans les textes bionesques contenant la chrie; tous les recueils postérieurs (AEL. *Var. Hist.* 13, 28) offrent les mots « οὐκ αἰσχρόν » interrogatifs qui correspondent au *turpe est* du *De tranq. animi.* La chrie du dialogue est d'ailleurs nécessairement d'origine cynique *(fugit mihi servus, immo liber abii* est un parallèle aux expressions sur le sage qui condamne à l'exil tous ceux qu'il laisse dans sa patrie), mais la rédaction en est postérieure au texte diatribique utilisé par Sénèque pour la lettre 107.

[2] Le bienfait d'un esclave, dit Sénèque, est *ideo maius*, *quia deterrere ab illo ne servitus quidem potuit.*

[3] Sénèque approuve Auguste de n'avoir pas puni les esclaves qui avaient tué un maître *indignum vindicta.*

[4] Sénèque célèbre le suicide du jeune esclave spartiate astreint à un travail infamant (cf. dans notre introduction, la note du th. 43 *a*). Le sort des esclaves s'est amélioré depuis le règne de Néron. Tout fait supposer que l'intervention de Sénèque pendant le *Quinquennium* a été déterminante pour ce progrès. Le philosophe recommande souvent la bonté pour les esclaves (cf. entre autres: *Ep.* 47, 11 et *De ira* III 17, 1; III 23, 1; *De clem.* I 18, 1 sqq.; *De benef.* III 18-28; *Ep.* 31, 11).

12, 8; 26, 9 sq.; 30, 18; 36, 8 sq.; 69, 6; 70, 18; 82, 8; 101, 7).

Th. 43 *a.* — On a le droit de se tuer pour sauvegarder sa liberté morale. *In necessitate vivere nulla necessitas est* (*Ep.* 12, 10; cf. *ad Marc.* 22, 6 sqq.; *De ira*, III 15, 3; *Phoeniss.* 98-105; *Med.* 505; *Agam.* 605-611; *Phaedra*, 878; *De prov.* 6, 7; *Ep.* 17, 9; 22, 3; 24, 11; 51, 9; 65, 22; 70, 11 sq.[1] et 14-16; 77, 3 et 15; 117, 22 sq.; 120, 14[2]).

Th. 43 *b.* — Il faut abandonner la vie comme on quitte un vêtement. (*Corpus*) *natura ut quandam vestem animo circumdedit, velamentum eius est. Quis autem unquam vestimenta aestimavit arcula?* (*Ep.* 92, 13; cf. *Ad Marc.* 25, 1).

Th. 43 *c.* — Il faut abandonner la vie comme on quitte une maison en ruine. *Si* (*senectus*) *coeperit concutere mentem... prosiliam ex aedificio putri ac ruenti* (*Ep.* 58, 35; cf. *De ira* II 28, 4; *Ep.* 30, 2[3]).

Th. 43 *d* et *e.* — Il faut sortir de la vie comme on sort d'un banquet. *Mortem plenus exspecto* (*Ep.* 61, 4; cf. *De brev. vit.* 7, 9; *Ep.* 98, 15[4]).

---

[1] Ce texte énumère les moyens de suicide *(sive ferrum, sive laqueum, sive... potionem)*; on retrouve à peu près la même liste dans le *De ira* (III 15, 4), et dans l'épître 117 (§ 23); cf. *Phædra*, 259 sq.; *Phœniss.* 151-153; *De prov.* 6, 9; c'est une sorte de développement du thème 25 *c* sur la facilité du chemin qui mène à la mort. On rencontre à ce propos une image d'allure diatribique (*Ep.* 70, 11): *Quemadmodum navem eligam navigaturus et domum habitaturus, sic mortem exiturus e vita.*

[2] Ce thème est ordinairement illustré par l'exemple de Caton d'Utique (cf. p. 272); dans l'épître 77 (§ 14) est citée la chrie déjà signalée sur le jeune esclave spartiate (cf. p. 274, note 4). Ce thème trouve ailleurs *(De benef.* VII 20, 3 et *De ira* I 6, 3 et 4) une extension bizarre: du droit au suicide découle celui de tuer dans l'intérêt bien entendu de la victime. Sénèque considère en général *(Herc. fur.* 1316; *Nat. quaest.* IV *pr.* 17; *Ep.* 24, 24 sq.; 30, 12; 58, 36; 78, 2; 98, 16) le suicide comme une lâcheté lorsqu'il n'est inspiré que par la crainte d'une souffrance. Cependant il se contredit assez nettement en certains passages (cf. *Ep.* 59, 33-36; 101, 12, etc.).

[3] Comme chez TÉLÈS, on trouve dans ce dernier texte, à côté de la comparaison avec la maison en ruine, celle où l'image employée est un navire en perdition. Tantôt le corps est donné comme *domicilium* (*Ep.* 65, 21), *casa* (*Ep.* 66, 3), *contubernium* (*De tranq. an.* 11, 7; *Ep.* 70, 16 *sq.*; *Ep.* 102, 27); tantôt il est qualifié d'*hospitalis locus* (*Ep.* 102, 24) et d'*hospitium breve* (*Ep.* 120, 14). On lit ailleurs *(Ad Helv.* 11, 7) des comparaisons plus posidoniennes que diatribiques avec une prison.

[4] On sent dans ces textes l'influence des expressions de Lucrèce et d'Horace (cf. p. 111 et 139, note 6); ailleurs l'image est réduite au seul verbe *exire* *(Ep.* 24, 25; 54, 7; 92, 34) ou *abire (Ep.* 30, 4); de cette comparaison de la vie avec un repas est sortie celle de la vie avec le vin qui s'aigrit en vieillissant *(Ep.* 108, 26); elle est aristonienne d'origine: *Ariston aiebat malle se adulescentem tristem quam hilarem...; vinum enim bonum fieri quod recens durum et asperum visum est; non pati aetatem, quod in dolio placuit* (*Ep.* 36, 3; cf. *Cato maior,* 65).

Th.43 *f.* — Il faut sortir de la vie comme un acteur sort de scène. *Quomodo fabula sic vita ; non quam diu sed quam bene acta sit refert (Ep.* 77, 20 ; cf. *Ad Marc.* 10, 1 ; *Ep.* 77, 3 [1]).

Th.44. — Il faut être prêt à tout évènement. *Cogitanda sunt omnia et animus adversus ea quae possunt evenire firmandus (Ep.* 91, 7 ; cf. *Ad Marc.* 9, 2 ; *Ad Helv.* 5, 3 [2] ; *De vit. beata* 26, 1 ; *De tranq. an.* 11, 6 sq. et 9 ; 13, 3 ; *Ep.* 4, 6 ; 18, 6-8 ; 24. 2 ; 76, 33 ; 107, 3 sq.).

Th.44 *a.* — Il faut se préparer à subir les souffrances, comme le marin se prépare à affronter la tempête. *Gubernator nunquam ita totos sinus securus explicuit, ut non expedite ad contrahendum armamenta disponeret (De ira* II 31, 5 ; cf. *De tranq. an.* 11, 7).

Th.45. — Il faut adapter sa conduite aux circonstances. *(Sapiens) mores... tempori aptabit (Fragm.* 19 Haase ; cf. *tempori aptari decet* : *Medea* v. 175 ; et *consilia rebus aptantur : Ep.* 71, 1 ; cf. aussi *Ep.* 103, 5).

Th.45 *b* [3]. — Il faut adapter sa conduite aux circonstances comme le marin. *Sapiens nunquam potentium iras provocabit, immo declinabit, non aliter quam in navigando procellam (Ep.* 14, 7 [4]).

---

[1] Les comparaisons avec le théâtre sont très nombreuses chez Sénèque, qui s'excuse même d'y recourir si souvent *(Ep.* 80, 7) ; elles concernent surtout les différents *ministeria* qu'attribue aux hommes la Fortune, comme un directeur impose des rôles aux acteurs *(Ep.* 47, 15 ; 74, 7 ; 76, 31 ; 80, 7 ; sur la manière dont on s'acquitte de son « rôle » dans la vie, cf. *De benef.* II 17, 2 ; *Nat. quaest.* IV *pr.* 12 ; *Ep.* 115, 15) ; la comparaison avec un chœur est diatribique aussi ; pour s'en rendre compte, il suffit de comparer le texte de Sénèque *(Ep.* 84, 9 sq.) avec les passages parallèles cités par PRÆCHTER *(Hierokles,* Leipz. 1901, p. 37) qui affirme cependant que leur origine est stoïcienne.

[2] GIESECKE rapproche à tort ce texte de la doctrine des Hédonistes *(op. cit.* p. 102) ; pour Sénèque, il s'agit non d'éviter la souffrance mais de lui être supérieur.

[3] Le thème 45 *a* (il faut s'adapter aux circonstances comme un acteur s'adapte aux différents rôles qu'il doit jouer) n'a pas été exactement repris par Sénèque dans le sens où l'employa Télès ; le texte qui se rapproche le plus de la pensée bionesque sur ce point *(Ep.* 80, 6) contient seulement le conseil de prendre une expression de joie au milieu des souffrances.

[4] Les comparaisons avec la navigation sont très fréquentes chez Sénèque : *Ad Marc.* 5, 5 ; 6, 3 ; *Ad Polyb.* 9, 6 sq. ; *De brev. vit.* 2, 3 ; 7, 10 ; 18, 1 ; *De vita beata* 14, 1 ; 22, 3 ; *Thyestes*, v. 438 sq. ; *Phædra*, 181-183 ; *Oedip.* 882-891 ; *Troades*, 1026-1033 ; *Agam.* 90 sq. ; 138-144 ; *De benef.* I 1, 10; II 31, 3 ; *De otio* 3, 4 ; 8, 4 ; *De tranq. an.* 2, 1 ; 5, 5 ; *De prov.* 4, 5 sq. ; *Ep.* 30, 2 sq. ; 70, 3 et 11 ; 76, 13 ; 85, 33 ; 90, 24 ; 108, 37 ; 122, 19 ; voir aussi *De benef.* VI 25, 4. Une expression d'Horace, *contrahere vela* est reprise par Sénèque : *De tranq. an.* 4, 7 (cf. 9, 3) et *Ep.* 19, 9.

Th. 46. — Il faut profiter de ce qu'on possède. *Nemo sollicito bono fruitur; adicere illis aliquid studet. Dum de incremento cogitat, oblitus est usus. (Ep.* 14, 18[1]; cf. *De vita beata,* 21-23; *De benef.* I 11, 5).

Th. 46 *a.* — Les avares ne profitent pas de ce qu'ils possèdent. *Nulla avaritia sine poena est, quamvis satis sit ipsa poenarum. O quantum lacrimarum, quantum laborum exigit!... Maiore tormento pecunia possidetur quam quaeritur. (Ep.* 115, 16[2]).

Th. 47. — On ne peut perdre la vertu. *Nec virtuti ire retro licet (Ep.* 66, 7; cf. *De benef.* III 18, 2; *Ep.* 44, 6; 50, 8; 71, 27; 72, 6; 79, 10; 98, 9).

Th. 48. — La vertu est le seul bien. *Nihil est bonum, nisi quod honestum est; quod honestum, est utique bonum (Ep.* 120, 3; cf. *De const. sap.* 5, 4; *De vita beata,* 16, 1; *De benef.* VII 1, 7 (Démétrius); VII, 2, 2 (id.); *Nat. quaest.* III *pr.* 14; *Ep.* 9, 13-15; 27, 3; 31, 3; 59, 16; 70, 4; 71, 18; 72, 4; 74, 1 et 24 sq.; 76, 16; 85, 17 sq.[3]; 92, 5[4] et 14; 118, 10[5]).

Th. 48 *a.* — Les biens n'existent qu'en nous-mêmes; leur réalité est d'ordre psychologique. *Animus est qui sibi commendet omnia (Ep.* 55, 8; cf. *Ep.* 23, 2 et 6; 74, 31; 82, 12 et 14; 119, 11).

Th. 49. — La raison est la base de la vertu. *Virtus non aliud quam recta ratio est (Ep.* 66, 32; cf. *Ep.* 20, 5; 23, 8; 37, 4; 41, 8; 45, 9; 75, 10 sq.; 85, 28; 95, 37 et 57[6]).

---

[1] Ce texte fait partie du commentaire d'une « pensée » épicurienne *(Epicuri... aut Metrodori aut alicuius ex illa officina)*; la même influence se remarque dans les textes parallèles; voilà un indice de plus que Sénèque ne connaît pas Bion autrement que par des intermédiaires; un des thèmes essentiels de la partie hédoniste du bionisme est pauvrement représenté dans l'œuvre du lecteur d'Ariston.

[2] C'est, à ma connaissance, le seul texte de Sénèque sur « l'avarice »; partout ailleurs *avaritia* signifie « avidité ».

[3] Ce texte contient la réfutation de la thèse contraire soutenue par Epicure.

[4] Réfutation d'Antipater.

[5] Un corollaire nécessaire de ce thème affirme que la vertu transforme en « biens » les choses « indifférentes » qui passent pour des « maux » aux yeux du vulgaire. De même que dans la diatribe grecque (cf. la note du th. 48), il a été souvent développé dans les lettres de Sénèque; voir *Ep.* 45, 9; 66, 8; 67, 5; 71, 5 et 21; 95, 35; 98, 3; 118, 11.

[6] Ce principe est également d'origine aristonienne: cf. GIESECKE, *op. cit.* p. 106 sq.

Th. 49 *a.* — C'est par la raison que l'homme est supérieur aux animaux. *(Homo) ratione antecedit animalia (Ep.* 76, 9 ; cf. *Ep.* 41, 8 et 124, 14 sqq.).

Th. 50. — Il faut se connaître soi-même. *Inspicere... debebimus primum nosmet ipsos (De tranq. an.* 6, 1 [1] ; cf. *Ad Marc.* 11, 3 ; *De ira* III 12, 3 ; *Thyestes*, v. 402 sq. ; *Nat. quaest.* I 17, 4 [2] ; *Ep.* 65, 15).

Th. 50 *a.* — Il faut connaître ses défauts pour progresser dans la vertu. *Non est extrinsecus malum nostrum ; intra nos est... et ideo difficulter ad sanitatem pervenimus, quia nos aegrotare nescimus* (*Ep.* 50, 4 ; cf. *De vita beata* 27, 6 ; *De tranq. an.* 1, 16 ; *Ep.* 28, 9 ; 59, 10 ; 68, 6).

Th. 50 *b.* — Il faut s'accuser soi-même des défauts que l'on reproche à autrui. *Quidquid... in alio reprehenditur, id unusquisque in sinu suo inveniet (De ira* III 26, 4 ; cf. *De ira* II 28, 6 et 8 ; *De vita beata* 27, 4-6).

Th. 50 *c.* — Il ne faut pas donner à ses défauts le nom de certaines qualités. *Vitia nobis sub virtutum nomine obrepunt ;... moderatio vocatur ignavia...* etc. *(Ep.* 45, 7 ; cf. *De tranq. an.* 1, 14).

Th. 50 *d.* — Il faut, chaque jour, faire son examen de conscience. *Quod utilissimum est, diem meum recognoscam. (Ep.* 83, 2 ; cf. *De ira* III 36, 1 : la phrase suivante précède la citation de Sextius : (*Animus*) *quotidie ad rationem reddendam vocandus est ;* cf. *Ep.* 16, 2 ; 26, 4-5 ; 68, 6 ; 105, 6 ; 118, 2).

Th. 50 *e.* — Le sage s'adresse à lui-même des exhortations et des reproches. *Clamo mihi ipse : numera annos tuos et pudebit...* etc. Voir th. 24 *b.* (*Ep.* 27, 2 ; cf. *De vita beata*, 2, 3 ; 18, 1 ; *Ep.* 42, 9 ; 50, 5 ; 51, 6 et 13 ; 89, 23 [3]).

---

[1] Déterminer ses vrais besoins, c'est le secret du bonheur ; telle est l'idée qui est la base du *De tranquillitate animi.*

[2] Ce texte concerne « l'utilisation morale » du miroir ; le précepte de Sextius sur la lutte contre la colère est généralisé. Cf. p. 174 sq.

[3] Dans plusieurs autres textes (par exemple, *Ep.* 24, 19) Sénèque adresse à autrui des reproches qui le visent lui-même très directement.

Th.51. — L'énergie est nécessaire pour être vertueux. *Quid tibi opus est ut sis bonus? — Velle (Ep.* 80, 4; cf. *ep.* 20, 5; 21, 1; 25, 4; 29, 9; 64, 3[1]; 67, 6; 112, 3; 113, 27[2]).

Th.51 *a.* — Hercule est le héros de l'énergie morale. *Hercules... orbem terrarum transiit non concupiscendo, sed iudicando, quid vinceret, malorum hostis, bonorum vindex, terrarum marisque pacator*[3] *(De benef.* I 13, 3; cf. *De tranq. an.* 16, 4; *Herc. fur.* v. 30-33 et 612[4] sq.; *ep.* 90, 16 (allusion à la peau de lion d'Hercule) et 94, 63[5]).

Th.51 *b.* — Les Spartiates sont les meilleurs modèles d'énergie. *Hoc quod illi (Lacedaemonii) in suis civibus custodiunt, virtus... omnibus praestat, ne unquam vincantur, quoniam quidem etiam inter superantia animus invictus est* (*De benef.* V 3, 2; cf. *ibid.* VI 31, 5; *Nat. quaest.* IV 13, 8; *De prov.* 4, 11; *Ep.* 77, 14[6]).

Th.52. — L'exercice ascétique est nécessaire. *Debemus exerceri ne haec (laborem, mortem, dolorem,* etc.*) timeamus, ne illa (divitias, voluptates) cupiamus* (*Ep.* 123, 13; cf. *De ira* III 36, 1; *De const. sap.* 3, 4; 9, 3; *De prov.* 1, 6; 2, 1 sq. et 7; 3, 3; 4 §§ 8, 12 et 16; 6, 6; *Nat. quaest.* IV *pr.* 16; *Ep.* 13, 1 sq.; 56, 15; 64, 4 sq. 67, 10; 82, 2[7]).

---

[1] Texte célébrant l'*animus* de Sextius.

[2] Comme les diatribistes grecs, Sénèque emploie sans cesse « l'exemple » de Socrate, type de l'homme moralement énergique et patient. C'est le plus souvent à la scène de la mort dans la prison que songe le philosophe romain; il en reconstitua la mise en scène quand Néron l'obligea à se tuer. Cf. sur Socrate: *Ad Marc.* 22, 3; *De ira* I 15, 3 sq.; *De const.* 7, 3; *De tranq. an.* 5, 2; 16, 1; *Ep.* 24, 4; 28, 8; 67, 7; 70, 9; 71, 16 sq.; 98, 12; 104, 27 sq.

[3] Un parallèle méprisant pour Alexandre précède immédiatement.

[4] Les tragédies, spécialement *Thyestes, Oedipus, Hercules furens*, contiennent bon nombre d'interprétations cyniques des mythes; cf. GÖTTLING, *Diogenes der Kyniker und die Philosophie des griechischen Proletariats*, Gesammelte Abhandl. Halle, 1851.

[5] Dans l'*Apokolokyntosis* (5-7) Hercule joue un rôle grotesque, ce qui n'est pas étranger à certaines des traditions cyniques; cf. GEFFCKEN, *Kynika*, p. 70 et 107 sq.

[6] Le dernier des textes cités contient la chrie concernant le suicide de l'esclave spartiate; les autres traitent surtout de l'éducation du courage chez les Lacédémoniens. Sénèque a souvent transposé ce thème en un éloge des anciens Romains (cf. p. 271 sq.).

[7] Le style de ce passage est particulièrement diatribique par ses « à peu près » et ses expressions populaires: *MALE mihi esse MALO quam MOLLITER;* [*verbum*] *nunc sic excipe, quemadmodum a populo solet dici: dure, aspere, laboriose.*

Th.52 *a.* — Il faut exercer l'âme plus que le corps. *Stulta est... occupatio exercendi lacertos... ; itaque quantum potes, circumscribe corpus tuum et animo locum laxa (Ep.* 15, 1 sq.[1]).

Th.52 *b.* — L'ascétisme donne le véritable bonheur. *Non cogitamus quam iucundum sit nihil poscere, quam magnificum sit plenum esse nec ex fortuna pendere (Ep.* 15, 9; cf. *Thyestes,* 425-427; *Phaedra,* 517-521; *Herc. fur.* 464).

Th.52 *c.* — La faim est le meilleur des assaisonnements. *Magis iuvat bibere sitientem ; gratior est esurienti cibus (Ep.* 78, 22; cf. *Ep.* 17, 4; 95, 8; 119, 4 et 123, 2 [2]).

Th.52 *d.* — La frugalité ascétique donne la santé. *Nec est mirum tunc illam (medicinam) minus negotii habuisse... facili cibo nec per artem voluptatemque corrupto (Ep.* 95, 15; cf. *ib.* 15-18 et 25-29; *Nat. quaest.* IV 13, 5 sqq.; *Ep.* 58, 29 sqq.; 108, 18 (Sextius); 122, 4).

Th.52 *e.* — La souffrance n'est pas un mal. *Levis est dolor, si nihil illi opinio adiecerit (Ep.* 78, 13; cf. *Ad Marc.* 5, 5; *De prov.* 6, 6 [3]; *Ep.* 85, 26 sq.; 96, 1).

Th.52 *f.* — L'habitude diminue la souffrance. *Nihil est tam difficile, quod non... in familiaritatem perducat assidua meditatio (De ira* II 12, 3; *Ep.* 78, 10; 85, 29; 92, 24).

Th.52 *g.* — Le chemin qui conduit à la vertu est difficile mais court. *Initium ad illas* (*virtutes*) *eundi arduum (Ep.* 50, 9; cf. *Ep.* 37, 4: *Una ad hanc (sapientiam*) *fert via, et quidem recta ;* cf. *De const. sap.* 1, 2; *De vita beata* 20, 2 [4]).

Th.52 *h.* — La vie est un combat. *Vivere, Lucili, militare est (Ep.* 96, 5; cf. *Ad Marc.* 9, 3; *Ad Helv.* 3, 1; *De ira* I 8, 2;

---

[1] Cf. plus haut le thème 21, p. 268.

[2] Cf. ces deux derniers textes avec Télès, p. 7, 9 sq.

[3] *Dolor aut solvetur aut solvet,* expression bien diatribique.

[4] Il n'y a pas là de comparaison entre le chemin de la vertu et celui du plaisir; dans l'épître 84 (§ 12 sq.) cette comparaison est sous-entendue, mais en fait il ne s'agit que des dangers du luxe. Le chemin de la vertu est au contraire sans danger : cf. *de ira* II 13, 1; le sage, dit Démétrius *(De benef.* VII 1, 7), le considère comme très aisé ; le vulgaire, complète Sénèque *(De otio* 1, 3), juge de la qualité de la route d'après le nombre des traces qu'y ont laissées les passants. Le moraliste compare encore la vie à une route dans le *De moribus* (§ 18) et dans l'épître 77, § 3; cf. sur cette image, Norden, *Kunstprosa,* p. 467 sq.

II 10, 4; *Ad Polyb.* 5, 4; *De brev. vit.* 10, 1 (Fabianus); *De const. sap.* 3, 4; 4, 3; *Phoeniss.* 189 sq.; *De vita beata* 4, 1; 8, 2; 26, 2; *De tranq. an.* 1, 1; 3, 5; 4, 1; 8, 9; *De benef.* II 6, 1; VI 25, 4; *De otio* 1, 4; *Fragm.* 108; *Ep.* 17, 7; 18, 6 et 8; 32, 3; 49, 6; 51, 6 et 8; 59, 7 (Sextius) et 8; 65, 18; 66, 13; 71, 37; 74, 19; 78, 17; 82, 5; 107, 9; 113, 27; 120, 12; *De prov.* 4, 13; 5, 3[1]).

Th. 52 *i.* — Le travail et la souffrance sont des biens. *Laborem, si non recuses, parum est; posce* (*Ep.* 31, 6; cf. *De prov.* 2, 4; 4, 3; 5, 4; *Ep.* 31, 7; 56, 8; 67, 5; 67, 14 (Démétrius); 71, 17; 122, 3).

Th. 52 *k*[2]. — L'âme a besoin de répit comme un arc qui doit être souvent détendu. *Nec in eadem intentione aequaliter retinenda mens est... Danda est animis remissio (De tranq. an.* 17, 4 sq.; cf. *ibid.* 7 sq.).

Th. 53. — Les besoins de l'ascète sont aisément satisfaits parce qu'ils sont conformes à la nature. *Parabile est quod natura desiderat et adpositum; ad supervacua sudatur (Ep.* 4, 10; cf. *Ad Helv.* 10, 1 sq.[3]; *Nat. quaest.* III *praef.* 17; IV 13, 9; *Ep.* 17, 9; 18, 7; 60, 3; 90, 16; 110, 11; 119, 12; 123, 6).

Th. 53 *a.* — La nature offre à chacun ce dont il a réellement besoin. *Passim iacent alimenta quae rerum natura omnibus locis disposuit* (*Ad Helv.* 10, 5; cf. *ibid.* 11, 1; *De remed. fort.* 10, 1; *Ep.* 20, 13; 90, 18).

Th. 54. — Ce sont les actes seuls qui signalent les progrès moraux. (*Philosophia*) *non in verbis sed in rebus est* (*Ep.* 16, 3; cf. *De otio* 6, 2; *Ep.* 20, 1 sq.; 23, 7; 108, 35; 115, 18; 117, 33).

---

[1] Dans d'autres textes *(De benef.* V 3, 2; VII 1, 4 (Démétrius); *De prov.* 2, 3; 3, 4; 4, 2; 4, 4 sq. et 7; *Ep.* 22, 1; 37, 1) la comparaison est transposée du domaine de la guerre dans celui des combats athlétiques ou des luttes de gladiateurs; une chrie concernant Diogène occupé à rouler son tonneau au milieu d'assiégés affamés est rappelée dans un texte (*Ep.* 49, 8 sq.) condamnant la dialectique; c'est un indice que cette chrie est sortie d'une comparaison bionesque entre une agitation vaine et inopportune et les études traditionnelles qui détournent les esprits de ce qui doit être leur essentielle préoccupation. Sur ces comparaisons, cf. WEBER, Leipz. St. X 136 sq.

[2] Le thème 52 *j* (voir Introduction, p. 57), est confondu chez Sénèque avec le thème 48.

[3] GIESECKE a montré le caractère bionesque de ce passage (*op. cit.* p. 77). La même idée est empruntée ailleurs *(Ep.* 16, 7) par Sénèque à Epicure.

Th.54 *a.* — L'accord doit être parfait entre la conduite et la doctrine. *Ne orationi vita dissentiat (Ep.* 20, 2; cf. *De benef.* II 17, 2; *Frag.* 18; *Ep.* 10, 3 sq.; 26, 5; 29, 5; 34, 4; 75, 4; 108, 36-38).

Th.55. — La vertu du sage est parfaite. *Non deminutionem malorum in bono viro intelligo, sed vacationem* [1] *(Ep.* 85, 5; cf. *Ep.* 79, 8 sq.; 85, 2; *ibid.* 21 et 33).

Th.56. — Les sages sont rares. *(Sapientem) exhibebimus raro forsitan magnisque aetatium intervallis unum (De const. sap.* 7, 1; cf. *De ira* I 14, 2 sq.; II 10, 6; *De tranq. an.* 7, 4; *Ep.* 42, 1).

Th.57. — La fortune n'a pas de prise sur le sage. *(Sapiens) ponet se extra ius dicionemque fortunae (Ep.* 39, 3; cf. *De brev. vit.* 5, 3; *De vita beata* 16, 2; *De provid.* 2, 1; 6, 6; *Ep.* 9, 13-15; 16, 5; 36, 6; 37, 3 sq.; 51, 8; 72, 4; 92, 24).

Th.57 *a.* — Le sage défie la fortune. *Ecce spectaculum dignum quod respiciat... deus: vir fortis cum fortuna mala compositus, utique si et provocavit (De prov.* 2, 9; Cf. *Ad Marc.* 9, 3; *De const. sap.* 8, 3; *De tranq. an.* 8, 7 [2]; et 11, 1; *Ep.* 18, 11, 64, 4 [3]; 85, 33 [4]; 98, 14).

Th.57 *b.* — Le sage est reconnaissant des coups de la fortune. *(Sapiens) nunquam accidentia tristis excepit (Ep.* 120, 12; Cf. *De vita beata* 4, 14 et 5, 7; *Nat. quaest.* III, *praef.* 12 sq.; *Ep.* 37, 2; 85, 39; 120, 13 [5]).

Th.58. — Le sage est semblable aux dieux, puisqu'il n'a besoin de rien. *Sapiens ille plenus est gaudio, hilaris et placidus, inconcussus; cum dis ex pari vivit (Ep.* 59, 14; cf. *Ad Helv.* 5, 2 et 11, 7; *De const. sap.* 8, 2 et 15, 2; *De tranq. an.* 8, 5; *De benef.* VII 3, 2 (Démétrius); *Nat. quaest.* VI

---

[1] Sur les candidats à la sagesse *(proficientium genus)* cf. *Ep.* 75, 8 et 10.

[2] Chrie sur Diogène.

[3] Sous l'influence de Sextius.

[4] Défi à Neptune; comparaison du sage au pilote dans la tempête (TÉLÈS, p. 62, 2); cf. *Ad Marc.* 6, 3.

[5] Cf. p. 280, th. 52 *e*.

32, 5; *De provid.* 1, 5; 6, 6; *Ep.* 9, 16; 18, 13; 25, 4; 31, 8; 41, 4; 53, 11; 73, 11-14 (Sextius); 87, 19; 92, 3 et 30; 93, 10; 119, 7 [1]).

Th. 58 *a.* — Le sage est tout puissant. *(Diogenes) multo potentior fuit omnia tunc possidente Alexandro* (*De benef.* V 4, 4; cf. VII 3, 2; 6, 3 et 8, 1; *Thyestes* 348-352).

Th. 58 *b.* — Seul le sage possède la vraie gloire et la vraie noblesse. *Nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium et artibus bonis aptius (De benef.* III 28, 1 et 3; *Ep.* 21, 2 sq. et 6; *Ep.* 44, 3; 45, 5; 79, 13; 102, 18).

Th. 58 *c.* — Le sage ne peut subir aucun outrage. *Nec iniuriam nec contumeliam accipere sapientem (De const. sap. titulus;* cf. *ibid.* 2; 3; 5; 7; 10; 12; 17 et 19; *De ira* III 25, 3; *Ep.* 71, 7).

Th. 59. — Tout appartient au sage. *Omnia illius* (*sapientis*) *sunt* (*De benef.* VII 2, 5 (Démétrius); cf. *Ep.* 73, 7 [2]).

Th. 60. — Aucun mal n'atteint le sage. *(Sapientem) interritum periculis... inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum (Ep.* 41, 4; cf. *De const. sap.* 6, 3; *Ep.* 41, 5; 45, 9; 59, 8).

Th. 61. — La véritable amitié est un privilège du sage. *Hoc inter sapientes solum consortium est, inter quos amicitia est; ceteri non magis amici sunt quam socii (De benef.* VII 12, 2; cf. *Ep.* 9, 5; 19, 11; 20, 7; 35, 1; 63, 1 [3]; 81, 12; 123, 15 [4]).

---

[1] Quelques-uns de ces textes paraissent avoir été écrits sous l'influence d'Epicure (cf. *Ep.* 25, 4 et WEISSENFELS, *op. cit.* p. 25 sq.); une des formes du thème est cependant purement diatribique: Sénèque y affirme la supériorité du sage sur la divinité; cf. *De provid.* 6, 6 et *Ep.* 53, 11; Sextius s'était exprimé de même: *Ep.* 73, 11-14.

[2] Sénèque n'a jamais revendiqué pour le sage le droit de recevoir des aumônes (Th. 59 *a*).

[3] Seul le sage ne souffre pas de la mort d'un ami (une restriction est exprimée, *Ep.* 99, 3); il est donc le seul pour qui l'amitié soit un véritable bien; cf. *Ep.* 63, 11: *Quem amabas extulisti; quaere quem ames.*

[4] Sénèque montre que seul le sage doit être recherché comme un ami *(De tranq. an.* 7, 3 sq.); les vrais amis sont donc très rares *(Frag.* 97); le sage désire avoir un ami, mais il sait s'en passer *(Ep.* 9, 1; 55, 9 sqq.).

Th.62.— La solitude n'est un bien que pour le sage. *Qui latitant et torpent, sic in domo sunt, quomodo in conditivo (Ep.* 60, 4 ; cf. *Ep.* 55, 5 ; 82, 3 [1]).

Th.63.— Le sage voit dans sa propre sagesse le but essentiel de son activité. *Sapiens non nocetur a... tempestatibus vitae. Non enim prohibentur opera eius omnia, sed tantum ad alios pertinentia (Ep.* 85, 37 ; cf. *Ep.* 32, 4).

Th.64.— Le sage doit être utile à autrui [2]. *Vivit is qui multis usui est (Ep.* 60, 4 ; cf. *De tranq. an.* 3, 3 ; *De clem.* II 6, 3 ; *Ep.* 81, 19).

Th.65.— Le sage ne se défend que par sa vertu. *Magni animi est iniurias despicere (De ira* II 32, 3 [3]).

Th.66.— Le sage doit être avec ses amis d'une franchise absolue. *Non amo illum, nisi offendo* (*Ep.* 25, 1 ; cf. *De ira* III 13, 4 ; *Ep.* 46, 3 [4]).

Th.66 *b.* — Les flatteurs sont pernicieux. *Ne adulatoribus latus praebeas (Nat. quaest.* IV *praef.* 3 ; cf. *De benef.* VI 30, 5 ; *Ep.* 45, 7 ; 59, 11 [5]).

Th.67.— Le sage est le surveillant des actes d'autrui. *Sit... aliquis custos et aurem subinde pervellat* (*Ep.* 94, 55 ; cf. *ibid.* 72 ; *Frag.* 14).

Th.68.— La propagande est pour le sage un devoir et un besoin. *In hoc aliquid gaudeo discere, ut doceam (Ep.* 6, 4 ; cf. *De ira* III 39, 1 (influence de Sextius) ; *Ep.* 85, 38).

---

[1] L'étude est nécessaire dans la retraite ; le thème 62 *a*, recommandant la haine des méchants, n'a jamais été traité par Sénèque.

[2] Il n'y a pas de contradiction, dans le système moral de Sénèque, entre les thèmes 63 et 64 : le but est toujours l'autarkie du sage ; le moyen est l'altruisme, qui est surtout recommandé aux futurs sages ; seul, l'homme parfait peut rester dans l'isolement sans vivre *ventri, somno, libidini ; non continuo sibi vivit qui nemini (Ep.* 55, 5). Plusieurs autres textes sur ce sujet sont d'origine nettement stoïcienne et recommandent l'altruisme par solidarité humaine : *De benef.* I 10, 5 ; *Ep.* 48, 2 ; 95, 51 sqq.

[3] La suite du texte montre que ce précepte n'est pas inspiré par un idéal de renoncement : *Ultionis contumeliosissimum genus est non esse visum dignum ex quo peteretur ultio.*

[4] Sénèque donne un exemple de *castigatio* à Lucilius : *Ep.* 99, 32 ; il n'a pas utilisé l'hyperbole cynique du thème 66 *a* (sur les ennemis devenant utiles par la franchise de leurs attaques).

[5] L'exemple d'Alexandre est employé à ce propos (*Ep.* 59, 12) ; dans d'autres textes (*De benef.* VI 33, 1), il s'agit de la flatterie à l'égard des puissants.

Th.68 *a.* — La propagande ne doit pas s'adresser indistinctement à tous. *Illos admitte quos tu potes facere meliores (Ep.* 7, 8; cf. *De ira* III 36, 4 (Sextius); *Ep.* 7, 10 et 47, 15 [1]).

Th.69. — La vertu peut être enseignée. (*Sapiens) scit neminem nasci sapientem sed fieri (De ira* II 10, 6; cf. *Ep.* 32, 5; 49, 11; 88, 32 [2]).

Th.69 *a.* — L'instruction morale est nécessaire. *Inter studia versandum est et inter auctores sapientiae (Ep.* 104, 16; cf. *De otio* 5, 7; *Ep.* 15, 5; 16, 1; 36, 3; 59, 10; 72, 3; 76, 3; 82, 3; 84, 1).

Th.69 *b.* — Il faut désapprendre le mal. *Virtutes discere vitia dediscere est (Ep.* 50, 7; cf. *Ep.* 50, 8).

Th.70. — La propagande peut s'adresser aux femmes aussi bien qu'aux hommes. *Par illis* (*mulieribus), mihi crede, vigor, par ad honesta, libeat facultas est (Ad Marc.* 16, 1 [3]).

Th.71. — Le sage ne doit pas s'occuper des affaires publiques. *Excerpe te volgo... et in tranquilliorem portum... recede (De brev. vit.* 18, 1; cf. *ibid.* 18, 2 à 20, 1; *De otio* 6, §§ 1, 4 et 5; 8, 1; *Ep.* 8, 6; 14, 12 [4]).

Th.72. — Le sage n'a pas de patrie. *Patria mea totus hic mundus est (Ep.* 28, 4; cf. *Ad Helv.* 9, 7; 11, 7; *De ira* II 31, 7; *De tranq. an.* 4, 4; *De vita beata* 20, 3-5; *De otio* 4, 1; *De remed. fort.* 8, 1; *Nat. quaest.* I *Praef.* 9 sq.; *Ep.* 24, 17; 68, 2; 102, 21 [5]).

---

[1] Même les esclaves peuvent être admis à cet enseignement, s'ils en sont moralement dignes; Sénèque ne veut aucune propagande bruyante ou inspirée par la *gloria publicandi ingenii (Ep.* 7, 9); il désire que la philosophie soit discrète (*Ep.* 14, 11; cf. *Ep.* 5, 1-6; 29, 1); il manifeste son mépris de la foule *(Ep.* 38, 2; 41, 9) et, à propos de Fabianus *(Ep.* 52, 12), il montre son regret de voir la philosophie prostituée par la propagande des rhéteurs. Il a en effet compris le danger du succès des Sextiens. Sous l'influence de Démétrius, il a cependant reconnu l'utilité pratique de certaines exagérations : *Omnis hyperbola extenditur, ut ad verum mendacio veniat. (De benef.* VII 23, 1).

[2] Sénèque considère la vertu comme une connaissance et le vice comme une ignorance : *Ep.* 31, 6-8; 95, 57 et *De ira* I 14, 2.

[3] Sur la faiblesse morale de la femme, cf. *Ad Marc* 1, 1; *Ad Helv.* 16, 2; *De const. sap.* 14, 1 (où la femme est traitée de *imprudens animal*).

[4] La doctrine de Zénon inspira à Sénèque quelques objections : *De otio* 3, 2 sqq.

[5] Sénèque vante à ce propos le communisme des populations primitives : *Phaedra*, 527-529; *Ep.* 90, 38.

Th.72 *a*. — Le sage reste à l'écart des jeux publics et des spectacles. *Nihil... tam damnosum bonis moribus quam in aliquo spectaculo desidere (Ep.* 7, 2 ; cf. sur les jeux scéniques : *Nat. quaest.* VII 32, 3 ; *Ep.* 76, 2 ; 80, 2 [1] ; sur les jeux de gladiateurs : *De ira* I 2, 4 ; *De brev. vit.* 13, 6 sq. ; *Nat. quaest.* VII 32, 3 ; *Ep.* 95, 33).

Th.72 *b*. — Le sage ne participe pas aux guerres. *(Sapiens) paci favet et genus humanum ad concordiam vocat (Ep.* 90, 26 ; cf. *ibid.* 41 ; *De ira* II 8, 2 sq. ; III 5, 6 ; *Ad Marc.* 26, 4 ; *Herc. fur.* 929-931 ; *Phaedra* 531-535 ; *Agamemn.* 599-604 ; *De clem.* I 26, 5 ; *De benef.* VI 3, 2 ; VI 30, 5 ; VII 10, 2 ; *Nat. quaest.* III *praef.* 10 ; V 18, 5 sqq. ; VI 32, 7 ; *Ep.* 95, 30 sq. [2] ; *Ep.* 94, 61).

Th.73. — Le sage ne se marie pas. (*Non potest) uxori et philosophiae pariter operam dare (Fragm.* 61 Haase ; cf. les autres fragments du *De matrimonio*, spécialement 45 [3], 62, 66, 67, 68 et 83).

Th.73 *b*. — La famille n'est pas un bien pour le sage. *Trahunt in pravum parentes* (*Ep.* 94, 54 ; cf. *Medea*, 549 sq. [4] ; *Ep.* 31, 2 ; 32, 4 ; 60, 1 ; 115, 11 [5]).

Th.73 *c*. — Aucune reconnaissance n'est due aux parents. *Licet tibi, in quantum velis extendere beneficia filii, cum paternum munus et simplex sit et facile et danti voluptarium... in quo spectavit legem, patriam, praemia patrum, domus ac familiae perpetuitatem, omnia potius quam eum quoi dabat* (*De benef.* III 33, 4 ; cf. *ibid.* 11, 1, et 30, 1 sqq.).

---

[1] Sur les préparatifs des Saturnales, cf. *Ep.* 18, 1.

[2] Sénèque base son argumentation antimilitariste sur l'observation suivante : *Publice iubentur vetita privatim ;* il conclut : *Quae clam commissa capite luerent, tum, quia paludati fecere, laudamus.*

[3] Interprétation cynique d'une phrase d'Epicure. Les mariages d'argent sont blâmés : *Phœniss.* 598. Sénèque ne traite pas le thème 73 *a* (communauté des femmes), même dans l'épître 90 (§ 38) où il fait le panégyrique du communisme primitif.

[4] Ce texte montre le manque d'indépendance morale de l'homme qui aime les siens. La perte de ses proches n'est pas jugée comme un mal par le sage : cf. *Ep.* 74, 2; 74, 24 sq. et 31 ; 98, 5 ; *De prov.* 6, 2.

[5] Sur les vœux insensés que font les parents pour leurs enfants.

Th. 74. — Le vice est le seul mal et ce mal est en nous-mêmes. *Non est in ipsis rebus vitium sed in ipso animo (Ep.* 17, 12; cf. *De provid.* 6, 1; *Ep.* 28, 1; 50, 1 et 4).

Th. 74 *a.* — La réalité du mal est d'ordre psychologique. *Opinio est... quae nos cruciat (Ad Marc.* 19, 1; cf. *ibid.* 7, 4; *Ad Helv.* 5, 6; 11, 4; *De remed. fort.* 10, 1; *Ep.* 13, 4; 42, 9 sq.).

Th. 74 *b.* — Le vice est une maladie. *Morbis medemur nec irascimur; atque et hic est morbus animi (De clem.* I 17, 1; cf. *Ad Marc.* 1, 8; *Ad Helv.* 1, 2; 11, 3; *De ira* I, 12, 6; I 20, 1; III 3, 4; III 10, 1 sqq.; 36, 1; 39, 2; *De tranq. an.* 1, 2; 2, 1; 7, 4; *De vita beata* 17, 4; *De provid.* 3, 2; *Ep.* 17, 12; 25, 2; 28, 3; 29, 8; 64, 8; 68, 8 sq.; 75, 12; 104, 18; 116, 1; 119, 12[1]).

Th. 74 *c.* — Le sage est un médecin de l'âme. *Omnia ista tam propitius (sapiens) aspiciet quam aegros suos medicus* (*De ira*, II 10, 7; cf. *De const. sap.* 13, 1-3; *Ep.* 22, 1; 27, 1; 40, 5; 50, 4; 64, 8; 68, 7; 72, 5 sq.; 94, 24; 95, 29).

Th. 75. — La nature a créé l'homme vertueux. *Nulli nos vitio natura conciliat; illa integros ac liberos genuit* (*Ep.* 94, 56; cf. *De ira* I 5, 2; III 5, 6[2]; *Nat. quaest.* III 30, 8; *Ep.* 104, 23; 108, 8).

Th. 76. — La plupart des hommes sont en proie à la folie. *Cupidi omnes et maligni omnes...; ignosce illis, omnes insaniunt* (*De benef.* V 17, 3; cf. *De const. sap.* 13, 2 sq.; *De benef.* II 35, 2; *Ep.* 41, 9; 75, 8).

Th. 77. — C'est à cause de leur folie que la plupart des hommes sont malheureux. *Si beneficia naturae utentium pravitate perpendimus, nihil non nostro malo accepimus (Nat. quaest.* V 18, 15; cf. *Ep.* 50, 2 sq.).

Th. 77 *a.* — Dans la vie humaine les peines sont plus nombreuses que les joies. *Tota flebilis vita est (Ad Marc.* 11, 1; cf. *Ad Marc.* 18, 8; 22. 3; *Ad Polyb.* 4, 2 sq.; 9, 6; *Herc. fur.*

---

[1] D'autres comparaisons avec les maladies et les médecins sont citées par WEBER *(op. cit.)*.

[2] Tout le traité du *De ira* est inspiré par un optimisme fort exceptionnel chez Sénèque.

463; *Thyestes* 596 sq.; *Nat. quaest.* V 18, 8; *Ep.* 99, 11; 117, 31; 120, 16 sq. [1]).

Th. 77 *b.* — La vie est très brève et le sommeil nous en enlève la moitié. *Videbis quam exiguum sit...; dimidium ex hoc edormitur (Ep.* 99, 10 sq.; cf. *Ep.* 117, 32 [2]).

Th. 77 *c.* — Les animaux sont moins malheureux que les hommes. *Ceteris animalibus in tutelam sui satis virium est...; hominem imbecilla cutis cingit, non unguium vis, non dentium terribilem ceteris facit (De benef.* IV 18, 2).

Th. 78. — Le désir est un mal. *Quicquid optavi inimicorum exsecrationem puto (De vita beata* 2, 3; cf. *Ep.* 5, 7-9; 101, 10; 120, 17).

Th. 78 *a.* — Les désirs sont insatiables. *Cupiditates crescunt dum implentur (Ep.* 73, 2; cf. *Ad Helv.* 10, 11; 11, 2-4: *De benef.* II 27, 3; III 3, 2; VII 26, 3; *Ep.* 16, 8 sq.; 19, 6; 39, 5; 118, 6; 119, 6 et 9).

Th. 78 *b.* — On ne doit faire de vœux et de prières que pour atteindre la vertu: *Hoc opta, omnia alia vota deo remissurus, ut contentus sis temet ipso et ex te nascentibus bonis. (Ep.* 20, 8; cf. *Ep.* 22, 12; 41, 1).

Th. 78 *c.* — Contre l'apothéose des monarques. (*Alexander,*) *omnes, inquit, iurant esse me Iovis filium, sed vulnus hoc hominem esse me clamat (Ep.* 59, 12; cf. *Apokolok.* 1 [3]).

---

[1] Sénèque en veut surtout à la vie d'être monotone; cf. *Ep.* 24, 26 et 77, 6.

[2] Sénèque traite le même thème sans faire d'allusion au sommeil: *Ad Marc.* 21, 2; *Ep.* 49, 3; 88, 41; 120, 17.

[3] L'ironie de ce texte est significative: *Appiae viae curator est, qua scis et divum Augustum et Tiberium Caesarem ad deos isse;* cf. 9 et 11; dans le *De clementia* (I 7, 2) l'empereur est jugé un *homo hominibus praepositus;* d'autres textes par contre contiennent des flatteries aux empereurs-dieux; cf. *Ad Marc.* 15, 1; *Ad Polyb.* 12, 3; 13, 1; 16, 4; *De clem.* I 10, 3. Sénèque maltraite Alexandre à la cynique; cf. EICKE, *op. cit.* p. 23 sq. et HOFFMANN, *op. cit.* p. 33 sq.; les textes les plus caractéristiques sont les suivants: *De ira* III 17, 1 et 23, 1; *De clem.* I 25, 1; *De benef.* I 13, 1 sq.; II 16, 1 sq.; V 4, 4; V 6, 1; VII 2, 5 à 3, 1; *Nat. quaest.* III *praef.* 5; V 18, 10; VI 23, 2 sq.; *Ep.* 53, 10; 83, 19; 91, 17; 94, 62 sq.; 113, 29; 119, 7.

Th. 79. — Contre le deuil. *Quid... dementius quam, cum idem iter tibi emetiendum sit, flere eum qui antecessit*[1] ? (*Ep.* 99, 7 ; cf. *Ad Marc.* 1, 7 ; 8, 1 ; 10, 5 ; 19, 1-3 ; *Ad Polyb.* 11, 1-3 ; *De const. sap.* 6, 5 (Stilpon) ; *De prov.* 4, 5 ; 5, 5 ; 6, 2 ; *De remed. fort.* 9, 1 ; *Ep.* 63, 1 ; 74, 24 sq. et 30 sq.[2] ; 98, 5 ; 99, 1 sq. et 30 ; 104, 11).

Th. 80. — Il ne faut pas être mécontent de son sort. *Quidquid vult, habere nemo potest ; illud potest, nolle quod non habet* (*Ep.* 123, 3[3] ; *De ira* III 31).

Th. 81. — Contre le désir de voyager. *Animum debes mutare non caelum* (*Ep.* 28, 1 ; cf. *De tranq. an.* 2, 13 sq. ; *Ep.* 2, 2 ; 104, 6-8).

Th. 82. — Les riches en proie au désir sont en réalité des pauvres. *Non qui parum habet, sed qui plus cupit pauper est* (*Ep.* 2, 6 ; cf. *Ad Helv.* 10, 9 ; *Herc. fur.* 168 ; *De benef.* VII 10, 6 ; *Ep.* 19, 7 ; 87, 7 ; 90, 38 et le fragment du livre XXII (§ 13) des *Epistulae :* AULU-GELLE XII 2, 2).

Th. 83. — L'avidité est un mal. *Nulla... avaritia sine poena est, quamvis satis sit ipsa poenarum... Quidquid non acquiritur damnum est* (*Ep.* 115, 16 ; cf. *Ad Helv.* 11, 3).

Th. 83 *a.* — Les avides sont malheureux. (*Dives*) *nemo tam suo laetus est quam tristis alieno* (*Ep.* 92, 32 ; cf. *Ep.* 115, 9).

Th. 83 *b.* — L'avidité est la cause des guerres et des dangers que courent les hommes. *Nos in lucem, propter quae pugnaremus, extulimus, nos et causas periculorum nostrorum... eruimus* (*Ep.* 94, 57 ; cf. p. 267, th. 20 *b*).

Th. 84. — Les passions rendent les hommes esclaves. *In tyrannide illi vivendum est in alicuius adfectus venienti servitutem* (*De ira* I 10, 2 ; cf. III 4, 4 ; *De vita beata* 4, 4 ; *De*

---

[1] Les lignes qui suivent présentent une lacune ; en les comparant au texte parallèle de TÉLÈS (p. 45, 10 : ἐνθυμούμενον ὅτι αὐτῷ ὁ φίλος θνητὸς ἐγένετο καὶ ἄνθρωπος) on peut les rétablir comme suit : *Quisquis aliquem queritur (mortuum, obliviscitur) hominem fuisse.*

[2] Cf. GIESECKE, *op. cit.* p. 31, note 1.

[3] Le sujet de la μεμψιμοιρία n'a été traité par Sénèque que par les thèmes 41 et 80.

benef. III 28, 4 ; *Nat. quaest.* III *praef.* 16 sq. ; *Ep.* 37, 4 ; 47, 8 et 17 ; 80, 4 sq. ; 85, 11 sq. ; 94, 66 [1]).

Th. 84 *a.* — C'est par la raison qu'on peut maîtriser ses passions. *Te subice rationi* (*Ep.* 37, 4 ; cf. *Ep.* 104, 16).

Th. 85. — Contre l'orgueil. *Licet sapere sine pompa* [2] (*Ep.* 103, 5 ; cf. *Ep.* 18, 8).

Th. 86. — La colère est une folie. *Nihil interest inter iratum et insanum nisi unus dies : alter semper insanit ; alter dum irascitur* (*De moribus* 106 (Wölfflin) ; cf. *De ira* I 1, 1 ; etc. ; *Ep.* 83, 18).

Th. 87. — La passion de l'amour est une folie. *Amor formae... insaniae proximus* (*Fragm.* 81 ; cf. *Ad Helv.* 13, 3 ; *Phaedra* 195-197 ; *De benef.* VI 25, 2 ; *Ep.* 9, 11 ; 59, 15 ; 74, 2 ; 83, 25).

Th. 88. — Contre la pédérastie. *Illos quoque nocere nobis existimo qui... hoc iactant : quaeramus ad quam usque aetatem iuvenes amandi sint* (*Ep.* 123, 15 ; cf. *De ira* I 21, 3 ; II 28, 7 ; *De benef.* III 28, 3 ; *Nat. quaest.* I 16, 2 ; *Ep.* 47, 7).

Th. 89. — Le plaisir est un mal. *Voluptates praecipue exturba et invisissimas habe* (*Ep.* 51, 13 ; cf. *De vita beata* 7, 2 sq. et chap. 10-12 ; *De benef.* VII 2 sq. (Démétrius) ; *De moribus* 112 (Wölfflin) ; *Ep.* 27, 2 ; 39, 5 ; 51, 8 ; 59, 1 ; 59, 14 et 17 ; 84, 11 ; 92, 6 ; 104, 34).

Th. 90. — Contre la débauche. *In... libidinem proiectorum inhonesta labes est* (*De brev. vitae* 7, 1 ; cf. *ibid.* 2, 4 et 16, 4 ; *De ira* II 9, 3 ; II 28, 7 ; *De const. sap.* 6, 7 ; *De vita beata* 7, 3 ; *De benef.* I 9, 4 ; II 21, 1 ; *Nat. quaest.* I 16, 1 sq. ; *Ep.* 59, 15-17 ; 87, 16 ; 95, 21 ; 122, 2 sq.).

Th. 91. — Les craintes asservissent. *Libera te primum metu mortis : illa nobis iugum imponit ; deinde metu paupertatis* (*Ep.* 80, 5 ; cf. *De benef.* VII 1, 7 (Démétrius) ; *Ep.* 4, 6 ; 74, 5 ; 76, 33).

---

[1] Le style est diatribique : *Marius exercitum, Marium ambitio ducebat ;* cf. *Ep.* 42, 8 : *Nostri essemus si ista nostra non essent ;* voir p. 47, le texte du th. 20 *c.*

[2] Le mot *pompa* est la traduction du terme cynique τῦφος ; l'hypocrisie des faux sages *(gloria egestatis)* est condamnée par Sénèque : cf. *De benef.* II 17, 2 ; Démétrius est donné comme un exemple de sincère humilité : cf. *Ep.* 62, 3.

Th. 91 *a.* — La crainte de la mort est le seul mal de la mort. *Nihil triste est cum huius* (*mortis*) *metum effugimus* (*Ep.* 78, 5; cf. *Ad Helv.* 13, 2; *De const. sap.* 8, 3; *Ep.* 30, 5 sq.; 82, 17).

Th. 91 *b.* — Contre la crainte de mourir en exil. *Peregre morieris. Undecumque ad Inferos una via est* [1] (*De remed. fort.* 3, 2).

Th. 91 *c.* — Contre la crainte de ne pas être enrerré. *Quo receptaculum suum conferatur, ignis illud exedat, an terra contegat, an ferae distrahant, non magis ad se iudicat pertinere quam secundas ad editum infantem, utrum proiectum aves differant, an consumatur «canibus data praeda marinis»* (*Ep.* 92, 34; cf. *De benef.* V 20, 4; *De tranq. an.* 14, 3 (Théodore l'Athée); *De remed. fort.* 5, 4).

Th. 92. — Contre les préoccupations concernant le culte. *Vetemus... foribus adsidere templorum* (*Ep.* 95, 47; cf. *De const. sap.* 4, 2; *Frag.* 36 et 123; *Nat. quaest.* IV 6, 2 sq. [2]).

Th. 92 *a.* — Contre l'anthropomorphisme polythéiste. *Alius... adulterum illum* (*Iovem*) *induxit..., alius raptorem ingenuorum..., alius parricidam* (*De vita beata,* 26, 6; cf. *Ad Marc.* 12, 4; *De clem.* II 5, 1; *De brev. vitae* 16, 5; *Phaedra* 195-203; *Fragm.* 31; 33; 37; 39; 119; *De benef.* VII 2, 3 (Démétrius).

Th. 92 *b.* — Contre les superstitions concernant les supplices des Enfers. *Cogita... illa, quae nobis Inferos faciunt terribiles, fabulas esse* (*Ad Marc.* 19, 4; cf. *Troades,* 371-381 et 402-406; *Ep.* 82. 16 [3]).

Th. 92 *c.* —L'initiation aux Mystères ne confère aucun privilège. *(Philosophia) quid sint di declarat...; haec eius initiamenta sunt, perquae non municipale sacrum, sed ingens deorum omnium templum, mundus ipse reseratur* (*Ep.* 90, 28).

Th. 93. — Contre la vénération dont sont entourés les temples et les objets du culte. *Nec exorandus aedituus, ut nos ad*

---

[1] Cf. TÉLÈS, p. 29, 13 et *Gnomol. vatic.* 115.
[2] Cf. AUGUST. *Civ. dei,* VI 10.
[3] Sur d'autres mythes, cf. *Ep.* 79, 1.

aurem simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat (*Ep.* 41, 1).

Th. 94. — Contre les oracles et les devins. *Nec usquam plura exempla vaticinantium invenies, quam ubi formido mentes religione mixta percussit* (*Nat. quaest.* VI 29, 3 ; cf. *ibid.* II 32, 3 ; *Apokol.* 3 ; *Ep.* 88, 14 sq.).

Ce tableau des thèmes diatribiques traités par Sénèque nous permet de faire d'importantes constatations : nous les résumerons avant de conclure.

Un coup d'œil suffit pour se rendre compte qu'un nombre insignifiant d'idées de la philosophie populaire grecque a été ignoré par le moraliste romain. A côté des principes essentiels de la diatribe, on trouve en effet, dans la liste que nous avons dressée, des développements dont le caractère bionesque n'est décelé que par l'emploi significatif d'une image. Peut-on, d'autre part, grâce à une comparaison avec le tableau parallèle des idées helléniques (cf. p. 44-65), expliquer certains abandons volontaires ?

Une première remarque est nécessaire : l'exposé de paradoxes proprement cyniques ne figure pas dans les œuvres de Sénèque [1] ; le caractère social de la morale romaine rendait leur défense inadmissible. D'autres préceptes, qui sont inspirés par l'attitude outrancière des propagandistes grecs, ont de même été laissés de côté [2].

Dans certains cas, l'idée diatribique n'est exprimée par Sénèque que sous une forme adoucie ; il y a là comme une adaptation habile aux conceptions ordinaires du monde romain [3] ; des exemples, qui étaient traditionnels en Grèce, sont remplacés par le rappel de souvenirs nationaux conformément à l'usage des Sextiens et des rhéteurs [4] ; enfin plusieurs images bionesques

---

[1] Cf. 59 *a* (l'aumône), 73 *a* (communauté des femmes) ; le stoïcisme a écarté Sénèque de la diatribe, en ce qui concerne la théorie des ἀδιάφορα (12 *b*).

[2] Cf. par ex. le th. 62 *a* (sur la haine contre les méchants).

[3] Cf. le th. 32 *a* (sur l'adultère) et ses corollaires.

[4] Cf. th. 33 et 51 *b*.

subissent une transposition latine qui ne peut étonner sous la plume d'un écrivain aussi personnel que Sénèque [1].

Les indications que nous avons données plus haut sur l'évolution doctrinale du philosophe à l'égard de la diatribe sont confirmées par l'étude détaillée que nous venons de faire. Les trois quarts des textes signalés comme relevant de la tendance philosophique populaire appartiennent à des écrits composés de 62 à 65, c'est-à-dire au livre VII du *De beneficiis*, au *De providentia* et aux *Epistulae*.

Malgré son extension, le tableau que nous commentons ne donne qu'une vue nécessairement fragmentaire du système de Sénèque; plusieurs des textes cités ont été plus ou moins étroitement liés par lui à l'exposé de conceptions métaphysiques sur l'harmonie générale du monde ou de théories morales sur la solidarité des hommes [2]. Nous n'avions pas à décrire ici l'aspect stoïcien de cette complexe personnalité; l'image que nous en avons donnée est forcément unilatérale.

L'épicurisme n'a été, dans l'histoire de cette pensée, qu'un très court épisode; Sénèque fut amené à la lecture attentive d'extraits d'Epicure [3] autant par le désir d'expliquer philosophiquement sa retraite que pour suivre sur leur propre terrain des hommes qu'il voulait convertir à une morale supérieure; il s'agissait de leur montrer qu'ils avaient tort d'excuser leur lâcheté et leurs vices en invoquant certaines doctrines mal comprises; comme on peut le voir en parcourant le tableau des thèmes traités par Sénèque, l'auteur cite et commente surtout des sentences épicuriennes qui coïncident exactement avec celles de la diatribe. Le philosophe comprit vite d'ailleurs le devoir de profiter du temps qu'il lui restait à vivre, pour agir aussi profondément que possible sur les âmes qui avaient confiance en lui; il s'est alors jugé avec une extrême sévérité; l'angoisse, qui était latente jusque là, s'avoua plus ouvertement dans ses écrits: *Moveat ille mihi risum, ego fortasse illi lacrimas movebo* [4].

---

[1] Cf. th. 20 *a* et *d*; 35 et 36.

[2] Cf. p. 284, note 2.

[3] Cf. *Ep.* 46, 1; Sénèque possédait les œuvres complètes d'Epicure et cependant n'utilisa qu'un recueil de fragments du philosophe.

[4] *Ep.* 29, 7; cf. *Ep.* 36, 3.

Nous avons montré plus haut comment Sénèque s'adresse avec véhémence à lui-même, même lorsqu'il paraît exhorter autrui [1]; la manière dont il avoue ses faiblesses et dont il se déclare encore loin de la vraie sagesse n'est pas de la rhétorique; on touche là un fond solide et pur de cette nature multiple et parfois trouble. *Multum ab homine tolerabili, nedum a perfecto absum* [2]. Les conseils qu'il donne sont inspirés par une douloureuse expérience personnelle : *Tamquam in eodem valetudinario iaceam de communi tecum malo colloquor et remedia communico* [3].

Au fond des ténèbres morales dont il a honte, une lumière brille : le désir d'un progrès réel. La sincérité de cette aspiration est, à elle seule, un réconfort : *Magna pars est profectus velle proficere. Huius rei conscius mihi sum : volo et mente tota volo* [4]. Sénèque se traite lui-même comme il traite les malades qu'il s'efforce de guérir ; il se décerne parfois des éloges, qui sont autant d'encouragements [5] ; il célèbre avec joie ses victoires et en parle comme des signes d'une vraie conversion : *Intelligo non emendari me tantum sed transfigurari* [6].

C'est à cause de la franchise avec laquelle il se condamne lui-même et manifeste ses propres besoins moraux que Sénèque mérite d'être jugé avec plus de bienveillance qu'on ne le fit généralement depuis l'antiquité [7] ; c'est elle aussi qui nous permet de comprendre pourquoi le stoïcisme traditionnel lui paraît insuffisant. Toutes les démonstrations logiques lui semblent des moyens trop extérieurs et trop froids pour rénover son âme et celles des autres [8]; les parénèses diatribiques reposent sans doute aussi sur l'expérience et le bon sens, mais elles font surtout appel à

---

[1] Cf. th. 50 *e* ; p. 278, note 3.

[2] *Ep.* 57, 3; cf. *Ad Helviam,* 5, 2; *De vita beata* 17, 3 sq.; 18, 2; *De tranq. an.* 8, 9; *Ep.* 28, 6; 68, 9; 79, 11 ; 87, 4 et spécialement 75, 15 : *Intelliges satis nos consequi, si inter pessimos non sumus.*

[3] *Ep.* 27, 1.

[4] *Ep.* 71, 36; cf. *Ep.* 61, 1.

[5] *Ep.* 87, 2 sq. (sur la simplicité de son costume et de sa nourriture); 108, 15 et 22 (sur l'ascétisme auquel il parvient parfois).

[6] *Ep.* 6, 1 ; cf. *Ep.* 26, 2 : *(Animus) gaudet non multum sibi esse cum corpore.*

[7] Cf. Dio Cass. 61, 10; August. *Civ. Dei* 6, 10.

[8] Cf. *Ep.* 102, 20 : *Non debet hoc nobis esse propositum arguta disserere et philosophiam in has angustias ex sua maiestate detrahere.*

l'exercice de la volonté ; elles offrent la nourriture spirituelle dont il sent le besoin pour lui-même comme pour son entourage. Il poursuit donc simultanément deux activités morales : son propre perfectionnement et sa propagande. L'influence de Démétrius et celle des écrits d'Ariston et de Sextius l'y aident efficacement ; il regrette d'avoir reconnu tardivement la voie de son salut intérieur *(Rectum iter, quod sero cognovi et lassus errando aliis monstro* [1]) et se blâme désormais chaque fois qu'il retombe dans les errements des maîtres qu'il veut abandonner : *Olim ipse me damno, qui illos (Stoicos) imitor, dum accuso* [2].

Le rôle de Sénèque dans l'évolution de la diatribe fut donc d'avoir introduit toute la philosophie populaire dans les cadres du stoïcisme traditionnel, et d'avoir aristocratisé ainsi les pensées des ascètes propagandistes : c'est de cette manière qu'il donna naissance à un nouveau mouvement de morale : le Néo-stoïcisme. La doctrine du Portique, dont il se réclamait, a été renouvelée par cette réintégration [3] de tous les éléments diatribiques qui pouvaient y être admis.

---

[1] *Ep.* 8, 3.
[2] *Ep.* 117, 18.
[3] Il s'agit donc d'un retour du stoïcisme à ses origines antéchrysippiques.

CONCLUSION

Pour se développer dans le monde romain, la philosophie diatribique devait acquérir le caractère d'une morale sociale. Elle avait été, depuis les Sextiens, adaptée à son rôle nouveau. Sénèque, en recourant à la fois à la morale populaire et au stoïcisme, précipita cette évolution.

Après lui, Musonius fait une savante adaptation de l'éthique cynico-stoïcienne aux nécessités politiques de son temps ; l'ascétisme qu'il recommande est assez adouci pour pouvoir servir de loi à une société organisée : le mariage est présenté par lui comme la plus sainte des institutions humaines.

Epictète est, de tempérament, plus proche de Sénèque, mais il le dépasse, comme homme, par la sérénité de sa certitude. Il ne cherche pas; il a trouvé la vérité qu'il répand avec enthousiasme. Par une rénovation tout-à-fait originale, il parfait l'union de la diatribe et du stoïcisme, ces deux mondes intellectuels que Sénèque avait simplement juxtaposés ; mais ce qu'il apporte surtout de nouveau, c'est l'esprit religieux avec lequel il rajeunit les anciens thèmes. Son idéal humain est bien toujours le Sage cynique, à qui tout est indifférent, sauf les biens qu'il découvre en lui-même; mais le bonheur de ce sage est dû au fait que sa volonté est en communion constante avec celle de l'âme du monde, c'est-à-dire avec celle de Dieu; le mysticisme stoïcien devient le pôle vers lequel convergent toutes les affirmations morales, si diatribique que soit leur inspiration.

Marc-Aurèle est naturellement le moins « populaire » des Néo-stoïciens; son finalisme fataliste inspire une morale qui met surtout en lumière un idéal de communauté humaine, et aboutit à un patriotisme religieux. On sent alors que dans le monde antique s'infiltre un esprit nouveau. Les préoccupations concernant l'Au-delà s'imposent à toutes les âmes. Déjà les classes populaires de Rome étaient conquises par le christianisme. La fortune de la diatribe devait être grande dans le monde transformé ; la philosophie populaire était, en effet, entre toutes les formes de la pensée païenne, la plus facilement utilisable pour les

convertis[1]. Les prêcheurs moralistes fournirent aux orateurs de l'Eglise des procédés éprouvés d'action sur les foules. Les écrits apologétiques de Tertullien, par exemple, reproduisent fréquemment le style et les idées des disciples proches ou lointains de Bion; et les missionnaires chrétiens qui parcourent le monde méditerranéen adoptent volontiers le costume et le parler des anciens philosophes itinérants. Clément d'Alexandrie condense, dans ses savants traités, tous les traits de la doctrine stoïco-cynique qui peuvent servir au développement de l'éthique chrétienne; et cette tradition ininterrompue se poursuit dans les sermons de Jean Chrysostome et les poèmes de Grégoire de Naziance jusqu'aux grands orateurs de l'époque médiévale; certains moines voyageurs sont d'authentiques successeurs des premiers Cyniques.

C'est ainsi que bien des thèmes diatribiques dont nous avons esquissé la première histoire ont passé dans la morale des sociétés modernes et ont désormais fait partie du trésor commun de l'humanité civilisée.

Parvenu au terme de cette étude nous pouvons jeter un regard en arrière pour mieux saisir la direction et l'étendue du mouvement de pensée que nous avons raconté.

La philosophie a joué, au cours des siècles de la décadence hellénique, un rôle très important; elle devait, avant tout, son influence à son esprit de lutte réactionnaire contre la décomposition morale. Lorsque les pensées et les œuvres littéraires de la Grèce pénétrèrent à Rome, les lieux communs de la philosophie populaire parurent, dans le trésor intellectuel dont on prenait possession, l'un des éléments les plus compréhensibles aux intelligences romaines. La tendance pragmatique et empirique de ce système, auquel toute base a prioristique fait défaut, devait satisfaire, mieux que toute autre doctrine, les besoins innés de la race italique. C'est ainsi que s'explique la fortune singulière des idées diatribiques à Rome. D'autre part, la propagande ascéti-

[1] Dès ses origines, la littérature chrétienne avait subi quelques influences diatribiques : PAUL, dans sa IIme Epître aux Corinthiens, emploie bien des tournures dialoguées qui relèvent de la rhétorique et de la philosophie populaires; après lui, l'auteur de l'Epître de Jacques recourt, dans un esprit très proche du cynisme, aux comparaisons traditionnelles de la diatribe.

que de tous ceux qui tentaient de résister à la décadence morale de leur patrie y trouva les armes qu'il fallait pour réagir efficacement.

Caton, Lucilius, Varron, ce sont les trois âmes fortes sur qui s'étaya cette opposition; c'est dans les œuvres de ces trois écrivains que nous avons retrouvé les traits diatribiques les plus nets, et ce sont, entre tous, les auteurs les plus essentiellement latins. L'œuvre de reconstitution nationale entreprise par Auguste s'appuya sur la tradition qu'ils avaient établie.

A ce moment se dessina un autre mouvement. La diatribe grecque avait été utilisée par Horace qui l'admirait surtout pour des raisons littéraires; mais elle devenait aussi l'instrument d'une propagande morale qui visait à convertir profondément les individus : des prêcheurs s'agitaient alors et exprimaient sans adresse l'inquiétude de leur temps; l'un d'eux, Sextius, sut s'imposer par la hauteur de son caractère; sa pensée sembla un instant triomphante; mais des disciples sacrifièrent la réalité à l'apparence et la sincérité de la pensée à l'éclat de la phrase : la révolution sextienne se perdit ainsi en déclamations scolaires.

Les courants littéraires inspirés par le nationalisme réactionnaire d'Auguste et par la propagande des rhéteurs-philosophes entraînèrent plus ou moins tous les écrivains contemporains, les historiens surtout; et toutes ces forces éparses se réunirent pour vivifier l'œuvre de Sénèque, transfigurer le stoïcisme d'autrefois, et déclencher ainsi un nouveau mouvement de pensée qui fut assez puissant pour survivre à la ruine du monde antique.

Au cours de son histoire romaine, la pensée diatribique évolua considérablement : partie de l'individualisme le plus outrancier, elle s'est adaptée peu à peu aux besoins d'une société très organisée et devint même un des moyens les plus efficaces de sa restauration; elle put finir ainsi par s'allier à une morale basée sur une doctrine de solidarité entre les hommes et, oubliant ses origines sceptiques, par s'amalgamer à des tendances religieuses.

Il y a, entre les idées essentielles de la morale populaire et les aspirations instinctives de la race italique, un accord tel qu'il justifie cette reprise incessante des mêmes thèmes par tant

d'écrivains latins; la valeur artistique et philosophique de ces auteurs n'en est qu'en apparence diminuée. A les étudier de près, à ce point de vue, on voit que chacun d'eux puisa dans le trésor commun ce qui convenait le mieux à son individualité; c'est le besoin d'action morale qui les orientait tous vers la pensée diatribique.

Cependant cette coïncidence historique n'explique pas, à elle seule, le succès extraordinaire de ces idées; il faut, pour le comprendre, reconnaître que cette doctrine a, en elle-même, une vertu moins contingente; cette valeur subsiste aujourd'hui.

Bien des moralistes contemporains ont affirmé que la civilisation moderne aboutissait à une impasse parce que les progrès matériels avaient dangereusement faussé les conceptions morales. Les désirs apparaissent plus que jamais illimités, et leur satisfaction, nécessairement irréalisable, passe cependant pour la seule condition du bonheur. Les souffrances sont donc multipliées [1].

Mais l'éthique diatribique n'a pas seulement, pour notre époque, le mérite d'avoir affirmé, avec plus de force que les autres systèmes moraux, la nécesssité où se trouve l'homme de supprimer en lui-même le désir des biens illusoires; elle a une qualité plus précieuse encore : ses thèses ne sont en effet le couronnement d'aucune doctrine religieuse ou métaphysique. L'histoire de la philosophie populaire proprement dite fut achevée dès qu'Epictète incorpora cette morale dans un système d'inspiration mystique. Tant qu'il conserva son caractère intrinsèque, l'enseignement de la diatribe ne reposa que sur les données de l'observation psychologique et sur la simple raison : c'était le système qui convenait le mieux à une propagande pratique et sociale, puisqu'il faisait appel non à ce qui sépare les hommes les uns des autres, c'est-à-dire aux aspirations de leur conscience indivi-

---

[1] Cf. FERRERO, *Discours aux Sourds* : « L'homme a deux moyens de jouir de l'abondance; soit en se contentant de moins que ce qu'il a, soit en se procurant plus que ce qu'il désire. Toutes les civilisations antérieures... employèrent le premier moyen; la civilisation occidentale emploie depuis un siècle le second. » L'auteur rajeunit ce qui forme l'essentiel de la morale diatribique de l'antiquité, lorsqu'il ajoute : « Aujourd'hui, comme en tous les siècles, pour la majorité des humains, richesse et pauvreté ne sont et ne peuvent être que des états de conscience. » Pour la majorité des humains? — Peut-être. — Il faut restreindre cependant dans le monde contemporain cette affirmation à ceux que le désordre économique et social n'a pas privés du « nécessaire ».

duelle, mais à ce qui leur est le plus commun à tous : l'instinct vital, le bon sens et la connaissance des faits d'expérience. Voilà ce qui a donné sa puissance d'attraction à la philosophie populaire ; elle était étrangère à tout dogmatisme, et chacun pouvait adopter ses préceptes moraux, quelles que fussent ses idées sur la destinée de l'homme et du monde.

On voit ainsi quel est l'intérêt actuel du système qu'ont choisi les auteurs romains étudiés dans ce livre ; ils forment non seulement la préparation des éthiques contemporaines « sans obligation ni sanction », mais encore celle de tous les systèmes que l'avenir établira indépendamment d'un *a priori* religieux et métaphysique. La tendance « diatribique » représente l'une des attitudes naturelles de l'esprit vis-à-vis des problèmes éternels du devoir et du bonheur.

Complément de la page 301

Quelques erreurs typographiques se sont produites au moment du tirage; quelques autres n'ont été remarquées par l'auteur qu'après la fin du tirage. En voici la liste :

Page 51, ligne 2, au lieu de αἲ, *lire* αἳ.

Page 87, ligne 1, au lieu de : acessit, *lire* accessit.

Page 88, lignes 2-4, lire : plusieurs recueils, où les philosophes populaires grecs tenaient une place importante, ont été systématiquement utilisés par lui.

Page 89, ligne 2, au lieu de : probo, *lire* probro.

Page 101, note 2, ligne 2, au lieu de : æemulatus, *lire* æmulatus.

Page 161, ligne 7, au lieu de : Crassicius, *lire* Crassitius.

Page 176, ligne 3, au lieu de : Ουτως, *lire* Οὕτως.

Page 179, première colonne, ligne 10, au lieu de : 17,2, *lire* 15,2.

Page 208, ligne 12, au lieu de : tuo, *lire* tua.

Page 210, dernière ligne, au lieu de : iritamente, *lire* irritamenta.

Page 234, ligne 18, lire : Comme pour les plus importants diatribistes, en particulier comme pour les auteurs... *etc.*

ADDENDA ET EMENDANDA

La liste des thèmes grecs (pages 44-65) a dû être réduite au cours de l'impression. Il en est résulté plusieurs erreurs de numérotation dans les renvois. Nous donnons ici les compléments et les rectifications nécessaires.

Page 45, thème 8 ; ajouter en note : La critique de la musique a été étendue à celle de tous les arts, en particulier de la sculpture. Ps. HIPPOCRATE (ep. 17, 29 ; p. 302, Hercher) blâme les collectionneurs de statues ; cf. DIOG. L. VI 9.

Page 52, thème 39 ; ajouter les corollaires : 39 *c.* Il faut porter la barbe en signe de virilité (cf. LUC. *Cyn.* 14).
39 *d.* Il faut éviter le luxe des parfums (cf. PLUT. *Apophth. lacon.* Lycurg. 18, 228 B).

Page 52, thème 39 ; ajouter en note : Pour montrer la noblesse du plus humble costume, les diatribistes aiment à citer l'histoire d'Ulysse revenant en haillons dans son palais (cf. Ps. DIOG., ep. 34, 2, He.).

Page 52, thème 41 ; ajouter en note : Les diatribistes citent à ce propos l'exemple de Laërte vivant avec sa vieille servante et couchant sur le sol (cf. TÉLÈS p. 52, 7).

Page 65, thème 93 ; ajouter en note : Le rituel des différents cultes est tourné en ridicule (cf. DIOG. L. VI 37 et 38).

Page 75, ligne 18, au lieu de : th. 52 *a*, *lire* th. 52 *d*.

Page 88, ligne 29, au lieu de : th. 39 *b*, *lire* th. 39 *c*.

Page 94, note 3, au lieu de : p. 95, *lire* p. 92.
7, *au lieu de :* th. 46 *a*, *lire* th. 39 *a*.

Page 95, ligne 10, au lieu de ; th. 20 *f*, *lire* th. 20 *b*.
ligne 12, au lieu de : th. 20 *e*, *lire* th. 20 *d*.
note 6, au lieu de : th. 83, *lire* th. 71.

Page 100, note 8, au lieu de : th. 59 *g*, *lire* th. 52 *g*.

Page 102, note 2, au lieu de : th. 21, *lire* th. 52 *h*.

Page 105, note 4, au lieu de : th. 20 *c*, *lire* th. 20 *d*.

Page 112, ligne 23 : au lieu de : th. 78 *a*, *lire* th. 78.

Page 118, note 4 : au lieu de : th. 20 *c*, *lire* th. 20 *d*.

Page 122, note 7, au lieu de : th. 13 *c*, *lire* th. 19.

Page 123, note 4 et page 133, note 1, au lieu de : th. 20 *h*, *lire* th. 20 *f*.

Page 141, note 3, au lieu de : th. 30 *a*, *lire* th. 30.

Page 144, note 8, au lieu de : th. 52 *d*, *lire* th. 52 *c*.

Page 145, note 8, au lieu de th. 20 *f*, *lire* th. 20 e.

Page 169, note 5, au lieu de : th. 39 *a* et 52 *c*, note, *lire* th. 30 *a* et 77 *c* note.

Page 244, note 1, au lieu de : τύχηςῆ, *lire* τύχης ῆ.

Page 255, ligne 2, au lieu de : « libérales », *lire* « liberales ».

Page 276, ligne 4, au lieu de : évènement, *lire* événement.

INDEX

DES THÈMES ET DES PROCÉDÉS D'EXPRESSION DIATRIBIQUES

(sauf indication contraire les chiffres renvoient aux pages)

INDEX

DES AUTEURS ANCIENS

(Les chiffres renvoient aux pages)

Répertoire bibliographique

(ÉDITIONS UTILISÉES DES PRINCIPAUX TEXTES ET OUVRAGES CRITIQUES)

Acro, éd. Keller, Leipz., 1904.
Aristote, éd. Dübner, Paris, 1848—1874.
Arnim (von), Leben und Werke des Dio von Prusa, Berlin, 1898.
Asmus, Gregorius von Nazianz und sein Verhältniss zum Kynismus, Theologische Studien, 1897.
Athénée, éd. Kaibel, Leipz., 1887—1890.
Augustin, *De civitate Dei*, éd. Dombart, Leipz., 1905.
Aulu-Gelle, éd. Hosius, Leipz., 1903.
Bergk, *Poetae lyrici*, Leipz., 1878.
Birt, Zwei politische Satiren des alten Rom, Marburg, 1888.
Bonhöffer, Epiktet und die Stoa, Stuttgart, 1890.
Die Ethik des Epiktets, Stuttgart, 1894.
Capelle, *De Cynicorum epistulis*, Göttingen, 1896.
Cartault, A propos du *Corpus Tibullianum*, Paris, 1906.
Etude sur les Satires d'Horace, Paris, 1899.
Caspari, *De Cynicis qui fuerunt ætate imperatorum Romanorum*, Jahresbericht des königlichen Gymnasiums zu Chemnitz, 1906.
Caton, Fragments, éd. Jordan, Leipz., 1860.
Cicéron, éd. Baiter-Kayser, Leipz., 1862-1865.
Cichorius, Untersuchungen zu Lucilius, Berlin, 1908.
Römische Studien, Leipzig, 1922.
Columelle, éd. Lundström, Upsala, 1902 - 1917.
Comicorum fragmenta, voir : Ribbeck.
Corpus iuris civilis (Digesta, éd. Mommsen ; *Institutiones*, éd. Krüger) Berlin, 1877.
Crönert, Kolotes und Menedemos (Wessely) Leipzig, 1906.
Curtius, voir : Quinte-Curce.
Diels, *Doxographi græci*, Berlin, 1879.
Poetarum philosophorum fragmenta, Berlin, 1901.
Dietze, *De Philemone comico*, Göttingen, 1901.
Digesta, voir : *Corpus*.
Diogène-Laërte, éd. Cobet, Paris, 1850.
Dion Chrysostome, éd. de Budé, Leipzig, 1916-1919.
Dümmler, Akademika, Giessen, 1889.
Eicke, *Veterum philosophorum qualia fuerint de Alexandro magno iudicia*, Rostock, 1909.
Ennius, éd. Vahlen, Leipz., 1903.
Epictète, éd. Dübner, Paris, 1848.
Epistolographi græci, éd. Hercher, Paris, 1873.
Florus, éd. Rossbach, Leipz., 1896.
Galien, *Protrepticus*, éd. Kaibel, Berlin, 1894.
Gaius, éd. Huschke, Leipz., 1878.

Geffcken, Kynika und verwandtes, Heidelberg, 1909.
Studien zur griechischen Satire (Neue Jahrbücher für das klass. Altertum, 1911).
Gellius, voir : Aulu-Gelle.
Gercke et Norden : Einleitung in die Altertumswissenschaft, Leipz., 1912.
Gerhard, Phoinix, Leipzig et Berlin, 1909.
Giesecke, *De philosophorum veterum quæ ad exsilium spectant sententiis*, Leipz., 1891.
Gnomologium vaticanum, éd. Sternbach, Wiener Studien, 1888—1889.
Heinze, Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz (Rheinisches Museum, 45, 1890).
De Horatio Bionis imitatore, Bonn, 1889.
Helm, Lukian und Menipp, Leipz., 1906.
Hense, Aristo bei Plutarch (Rheinisches Museum, 45, 1890).
Bio bei Philo (Rhein. Mus. 47, 1892).
Die Synkrisis in der antiken Litteratur, Prorektoratsrede, Freiburg in Br., 1893.
Hercher, voir : *Epistolographi.*
Herculanensium voluminum quæ supersunt, Neap. 1793—1876.
Hirzel, Der Dialog, Leipz., 1895.
Hoffmann, Das litterarische Porträt des Alexanders, Leipz., 1907.
Horace, éd. Kiessling-Heinze, Berlin, 1910.
Institutiones, voir : *Corpus.*
Joël : Der echte und der Xenophontische Sokrates, Berlin, 1893—1901.
Justinus, éd. Ruehl, Leipz., 1886.
Kerkidas, éd. Hunt (Oxyrinch. Pap. VIII), 1911.
Lejay, Les Oeuvres d'Horace, les Satires, Paris, 1911.
Leo, Geschichte der römischen Litteratur, I, Berlin, 1913.
Plautinische Forschungen, Berlin, 1895.
Livius, voir : Tite-Live.
Lucien, éd. Dindorf, Paris, 1840.
Lucilius, éd. Marx, Leipz., 1904.
Lucrèce, éd. Giussani, Torino, 1896.
Manilius, éd. Breiter, Leipz., 1908.
Marc-Aurèle, éd. Dübner, Paris, 1840.
Monument d'Ancyre, voir : *Res gestæ.*
Muller (von), *De Teletis elocutione*, Freiburg in Br, 1891.
Münscher, Senecas Werke (Philologus, Suppl. 16, 1922).
Musonius, éd. Hense, Leipz., 1905.
Norden, Die antike Kunstprosa, Leipz., 1909.
Beiträge (Jahrb. für Klassische Philologie, 19 Supplementband).
In Varronis saturas Menippeas observationes selectæ (Fleckeisen Jahrb. Suppl. 18 et 19).
Einleitung, voir : Gercke et Norden.
Oratorum Romanorum fragmenta, éd. Meyer-Dübner, Paris, 1837.
Ovide, *Tristia*, *Ex Ponto*, *Fasti*, éd. Merkel, Leipz., 1914.
Metamorphoseon libri, éd. Ehwald, Leipz, 1919.
Panegyricus Maximiano dictus (*Panegyrici latini)*, éd. Bæhrens, Leipz., 1911.
Petronii saturæ, adiectæ sunt Varronis et Senecæ saturæ, éd. Buecheler, Berlin, 1904.

Phèdre, éd. Havet, Paris, 1895.
Plaute, éd. Lindsay, Oxford, 1903.
Plutarque, *Moralia*, éd. Bernardakis, Leipzig. 1888-1896.
Vitæ, éd. Blass, Leipz., 1872.
Porphyrio, éd. Hauthal, Leipz., 1866.
Præchter, Hierokles der Stoiker, Leipz., 1901.
Properce, éd. Butler, London, 1905.
Publilius Syrus, éd. Wölfflin (Leipz., 1869) et éd. Meyer (Leipz., 1880).
Quinte-Curce, éd. Hedicke, Leipz., 1908.
Ranke, *Periplecomenus*, Marburg, 1900.
Res gestæ divi Augusti, éd. Diehl (Kleine Texte, 2. Aufl.) Bonn.
Ribbeck, Geschichte der römischen Dichtung, 1887.
Comicorum fragmenta,Leipz., 1898.
Tragicorum fragmenta, Leipz., 1897.
Rolland, De l'influence de Sénèque le Père sur Sénèque le Philosophe Gand, 1906.
Salluste, éd. Jordan, Berlin, 1866.
Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa, Berlin, 1892.
Seidel, *Vestigia diatribæ qualia reperiuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus*, Breslau, 1906.
Sénèque le Père, éd. Kiessling, Leipz., 1872.
Sénèque le Philosophe, *Apokolokyntosis*, voir: *Petronii Saturæ*.
Dialogi, éd. Hermes, Leip., 1905.
Epistulæ, éd. Hense, Leipz., 1898.
De beneficiis et *De clementia*, éd. Hosius, Leipz, 1900.
Naturalium quæstionum libri, éd. Gercke, Leipz., 1907.
De moribus et *Monita*, éd. Wölfflin, Erlangen, 1869—1878.
Fragmenta, etc., éd. Haase, Leipz., 1853.
Sextus Empiricus, éd. Mutschmann, Leipz., 1911.
Sillographi, voir : Wachsmuth.
Stobée, I et II, éd. Wachsmuth, Berlin, 1884.
III—V, éd. Hense, Berlin, 1894—1912.
Suétone, éd. Roth, Leipz., 1890.
Télès, éd. Hense, Tübingen, 1909.
Térence, éd. Dziatzko, Leipz., 1884.
Themistius, trad. Gildemeister et Bücheler, Rheinisches Museum, 27.
Thiele, Phædrus Studien, Hermes, 1906 et 1911.
Tibulle, éd. Postgate, Oxford, 1905.
Tite-Live, *Ab Urbe condita*, éd. Weissenborn, Berlin, 1861—1881.
Periochæ, éd. Rossbach, Leipzig, 1910.
Tragicorum fragmenta, voir : Ribbeck.
Trogus, voir : Justinus.
Usener, *Epicurea*, Leipz., 1887.
Vahlen, *In Varronis saturarum Menippearum reliquias coniectanea*, Leipz., 1858.
Valère-Maxime, éd. Kempf, Leipz., 1888.
Varron, *Res rusticæ*, éd. Keil-Gœtz, Leipz., 1912.
Saturæ, voir : *Petronii saturæ*.

Velléius Paterculus, éd. Halm, Leipz., 1876.
Virgile, éd. Lejay, Paris, 1915—1920.
Vitruve, éd. Rose, Leipz., 1899.
Wachsmuth, *Corpusculum poesis epicæ Græciæ ludibundæ*, II : *Sillographi græci*, Leipz., 1885.
Walz, Vie de Sénèque, Paris. 1908.
Weber, *De Senecæ genere dicendi Bioneo*, Marburg, 1895.
Weissenfels, *De Seneca Epicureo*, Berlin, 1886.
Wendland, Die hellenistische—römische Kultur, Tübingen, 1907.
Philo und die kynisch-stoische Diatribe (Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie), Berlin, 1895.
Quæstiones Musonianæ, Berlin, 1886.
Wilamowitz, Philologische Untersuchungen, 4, Berlin, 1881.
Xénophon, *Memorabilia*, éd. Kühner, Leipz., 1870.

TABLE DES MATIÈRES

